





غرامشي

وقضايا المجتمع المدني



جرامشي

قضايا
المجتمع المدني



دار كنعان
للدراسات والنشر

دمشق - ص.ب (٤٤٣) - هاتف (٢٣٠١٩١)

عدد النسخ (٢٠٠٠)

الطبعة الأولى - ١٩٩١

الاشراف الفني
جمال الأبطح

غرامشي:
دفاتر السجن

جيوفري نويل سميث
و كينتين هور

Geoffery Nowll Smith
and Quintin Hoare

ترجمة: فاضل جتكر

مقدمــة عامـة

مع حلول خريف ١٩٢٦ كان النظام الفاشي الأول في العالم قد أمضى في الحكم مدة أربع سنوات في إيطاليا. وطبيعة هذا النظام كان ما يزال موضوعاً يثير الكثير من الجدل والخلاف حتى في داخل الحزب الشيوعي الإيطالي والأممية الثالثة. هل الفاشية ظاهرة قومية خاصة أم هي سابقة تنذر باتجاه دولي؟ هل كانت تشكيلة اجتماعية ـ سياسية جديدة أم ليست أساساً إلا نظيراً ايطالياً لأشكال أخرى أكثر تقليدية من الرجعية مثل المئة السود الروسية بعد ١٩٠٥ أو القمع الموجه ضد العمال الذي دمّر الاشتراكية الأمريكية في السنوات الأولى من هذا القرن، أو الفرايكوربس Freikorps التي شكلت ركيزة الحكومة الاشتراكية ـ الديمقراطية لكل من نوسكه Noske وشايدرمان Scheidermann في ألمانيا بعد ١٩١٨ ؟

هل كان جوهرها كامناً في قاعدتها الاجتماعية المؤلفة من البرجوازية الصغيرة الحضرية أو المدينية والبرجوازية الريفية، أم في دورها بوصفها الأداة الأكثر وحشية لهيمنة رأس المال الكبير؟

ترافقت هذه الشكوك والتساؤلات الدائرة حول كيفية تحديد الفاشية بشكوك وتساؤلات موازية حول رسوخها وآفاقها التاريخية. كان عدد كبير من القادة الشيوعيين مايزالون يعتقدون أن الطبقة الحاكمة قد ترى أن الخيار الفاشي خيار باهظ التكاليف فتقرر الانتقال إلى بديل اشتراكي ـ ديمقراطي. ففكرة أن الاشتراكية ـ الديمقراطية ليست إلا «الجناح اليساري من البرجوازية» كانت ماتزال مقبولة عموماً، لدى الشيوعيين الايطاليين مثلاً منذ أن طرحها زينوفييف في ١٩٢٢ (وقد أصبحت مع حلول عام ١٩٢٤

«الجناح اليساري للفاشية»). وكان صحيحاً أيضاً، إضافة إلى ذلك، **أن الفاشيين لم يكونوا قد أكملوا** قمع المؤسسات السياسية البرجوازية كلها؛ وبالفعل **فإن الأعضاء** الشيوعيين أنفسهم كانوا مايزالون يحتلون مقاعدهم في البرلمان الخاضع للهيمنة الفاشية. وفي أثناء الأزمة التي أعقبت الاغتيال الفاشي للنائب الاشتراكي ـ الديمقراطي ماتيوتي في حزيران ١٩٢٤ ، بدا النظام مترنحاً حقاً ومؤيدوه مترددين، غير أن السلطة الفاشية كانت في حقيقة الأمر قد أصبحت ذات ركائز قوية جداً، كانت قد دشنت نظاماً قمعياً أشمل وأكفأ بمالا يقاس من أي شكل سابق للرجعية. ومع حلول نهاية عام ١٩٢٥ كان واضحاً تماماً أن أي رأي يقول بإمكانية انقسام النظام في المستقبل المنظور جراء تناقضاته الداخلية ليس إلا وهماً، وخلال عام ١٩٢٦ ظل موسوليني يلعب لعبة القط والفأر مع أحزاب المعارضة ـ على المستوى القانوني على الأقل.

وفي خريف ،١٩٢٦ أخيراً، بحجة محاولة اغتيال مزعومة استهدفت حياته، قرر موسوليني أن يضع حداً حتى لتلك الديمقراطية البرجوازية الزائفة التي كانت ماتزال موجودة. حُظرت منظمات المعارضة الباقية كلها مع مطبوعاتها ومنشوراتها، وشُنت سلسلة جديدة وطويلة من حملات الاعتقالات الواسعة شملت البلاد كلها. كان أنطونيو غرامشي بين المعتقلين. كان غرامشي عضواً في البرلمان ـ ولكن النظام لم يكن مهتماً بالشكليات المتعلقة بالحصانة البرلمانية. كما كان غرامشي في الوقت نفسه، ومنذ آب ١٩٢٤ الأمين العام للحزب الشيوعي ـ على الرغم من ابقاء هوية المفرغين الحزبيين سرية في ظل مثل هذه الظروف السياسية بطبيعة الحال. كان في الخامسة والثلاثين من عمره. ولدى محاكمته في ١٩٢٨ أنهى المدعي العام الرسمي خطابه المنمق بالمطالبة الشهيرة التي وجهها للقاضي قائلاً: «يجب علينا أن نوقف هذا الدماغ عن العمل عشرين سنة!» ولكنْ، على الرغم من أن غرامشي كان سيموت قبل انقضاء هذه السنوات العشرين بزمن طويل، سيطلق سراحه، منهاراً صحياً، ليموت تحت الحراسة في مشفى لا في السجن، فإن جلاديه وسجانيه مع ذلك لم ينجحوا، طوال بقاء جسده حياً وقواه الفيزيائية متماسكة، في إيقاف دماغه عن العمل. ونتاج سنوات الموت البطيء في السجن كان مؤلفاً من ٢٨٤٨ صفحة مكتوبة باليد من الملاحظات التي تركها ليجري تهريبها من المشفى ومن ايطاليا بعد موته، والتي يشكل هذا المجلد مختارات منها.

لن تحاول مقدمتنا تقديم تفسير عام لدفاتر السجن لغرامشي، بل ستركز على إعطاء خلاصة موجزة عن التجربة السياسية والفكرية التي شكلت، حتماً، خلفية كتابة غرامشي خلال فترة سجنه ونقطة انطلاقها.

حياتــه المبكــرة:

وُلد أنطونيو غرامشي عام ۱۸۹۱ في بلدة آليس Ales الصغيرة في سردينيا، كان أبوه قد جاء أساساً من نابولي وكان مقرراً أن يصبح محامياً. ولكن موت أبيه (جد غرامشي)، وكان عقيداً في وحدات الكارابينيري، أدى إلى اضطراره لترك الدراسة؛ اشتغل أميناً للسجلات في بلدة غيلارزا السردينية الصغيرة. وهناك التقى بأم غرامشي التي كانت ابنة مفتش محلي للضرائب وقادرة على الكتابة والقراءة، وتلك قدرة نادرة في البيئة تزيد فيها نسبة الأمية عن تسعين بالمئة. وأية طموحات ربما كان الزوجان يتطلعات إليها فيما يخص أولادهما تعرضت لاحباط بالغ القسوة والفظاظة في ۱۸۹۷ حين أوقف الأب عن عمله، بدون تعويض، بتهمة الاختلاس، وفي العام التالي تم سجنه وصدر في ۱۹۰۰ حكم بحقه يقضي بسجنه لمدة تقرب من ست سنوات. أما مدى كونه مذنباً في التهمة الموجهة إليه والتي صدرت بلا شك، عن معارضته للحزب السياسي المسيطر محلياً، فلا ينطوي على أهمية كبيرة، فالفساد وباء عام، على أية حال، في مثل هذا النوع من المجتمعات. أما الحقيقة الأساسية فهي أن أم غرامشي، في الفترة الممتدة من ۱۸۹۸ إلى ١٩٠٤، حين تم إطلاق سراح زوجها من السجن واهتدى إلى عمل جديد ـ ولو أدنى ـ اضطرت لاعالة أولادها السبعة، وحدها، بدون أي مصدر للدخل عدا كسبها الهزيل كخياطة والمبلغ الذي حصلت عليه من بيع قطعة أرض صغيرة، في ظروف الفقر المدقع.

كانت صحة انطونيو مشكلة اضافية، كان يعاني من تشوه في العمود الفقري حاول الأطباء شفاءه منه عبر ابقائه مشبوحاً لفترات طويلة معلقاً بالسقف، وحين كبر أصبح أحدب ولا يزيد طول قامته عن خمسة أقدام. وكان أيضاً يعاني من اضطرابات داخلية كادت تؤدي إلى موته وهو طفل، وظلت تلك الاضطرابات تتكرر بين الحين

والآخر بعد بلوغه سن الرشد، وقد كانت مصحوبة بمضاعفات عصبية حادة، وأدت في النهاية إلى موته وهو في السادسة والأربعين من عمره.

في ١٨٩٨ بدأ أنطونيو تعليمه في غيلارزا ولكنه انقطع عن المدرسة عامين لدى انتهاء المرحلة الابتدائية لأن أحداً من أخوته لم يكن يكسب شيئاً وتوجب عليه أن يعمل. غير أن اطلاق سراح أبيه مكنه من العودة إلى المدرسة في البلدة المجاورة سانتو لوسورغيو. كانت تلك مدرسة بالغة السوء ولكن أنطونيو، بفضل مواظبته واجتهاده إضافة إلى المساعدة التي وفرتها بيئته البيتية المتعلمة، نجح في ١٩٠٨ في اجتياز الامتحان المطلوب كي يلتحق بالثانوية العليا (ليسيو Liceo) في كاغلياري.

وفي كاغلياري سكن مع أخيه الأكبر غينّارو الذي كان عامل ياقة - بيضاء عاد لتوه من الخدمة العسكرية في تورين. وغينّارو هذا الذي حوّلته تجربته في القارة إلى مناضل اشتراكي، ساعد في إطلاع انطونيو على السياسة، ومن عام ١٩٠٦ كان يرسل منشورات اشتراكية إلى أخيه الأصغر في البيت، ثمة تأثير تكويني موازٍ وفرته موجة الاحتجاجات الاشتراكية التي طغت على سردينيا في العام نفسه، هذه الموجة التي قُمعت بوحشية من قبل وحدات الجيش القادمة من القارة. والشكل الذي اتخذته عملية القمع، العسكرية والقانونية، أعطى زخماً كبيراً لقضية سردينيا القومية أو الوطنية وهي القضية التي التزم بها غرامشي في البداية. أما تجربته مع الحركة العمالية في تورين فكانت ستقود غرامشي إلى التخلي عن ارتباطه بالنزعة القومية البحتة، غير أنه لم يترك قط الاهتمام الذي تولد عنده جراء تلك السنوات المبكرة بالمشكلات الفلاحية وبالديالكتيك المعقد للعلاقة فيما بين العوامل الطبقية والاقليمية. ثمة مقالة وحيدة ويتيمة باقية من أيام الدراسة في كاغلياري تُظهره أيضاً وهو يسير متقدماً على طريق التحول من وجهة النظر السردينية إلى وجهة النظر الأممية المعادية للكولونيالية، شديد الحماس في معارضته للإمبرايالية الأوروبية في الصين كما في تكراره لما (دعاه عام ١٩٢٤) شعاره المفضل في أيام المدرسة: «لنلق بالقادمين من القارة في البحر!».

في ١٩٠٦ تم استدعاء قوات البر الايطالية لقمع الفلاحين السردينيين، غير أن غرامشي مالبث أن اكتشف الوجه الآخر للميدالية: فالوحدات السردينية كانت تُستخدم في قمع عمال تورين. وعلى العموم كانت الخلافات والنزاعات بين «الشمال» الصناعي

و«الجنوب» الريفي تميل إلى اخفاء قضايا طبقية أكثر أساسية وعمقاً، ومنذ عام ۱۸۸۷ تمتعت الصناعة النامية في الشمال بسياسات حماية دأبت على منع دخول الرساميل الأجنبية، وضمنت سيطرتها - أي الصناعة - على السوق الداخلية. ونزعة الحماية هذه وفرت القاعدة اللازمة لتقاطع ناجح في المصالح بين رأس المال الصناعي الكبير من جهة وبين التنظيمات العمالية الإصلاحية من جهة ثانية - وهو تقاطع المصالح الذي رعته وغذته سياسات جيوفاني جيوليتي، السياسي البرجوازي المهيمن خلال السنوات التي سبقت الحرب العالمية الأولى. غير أن تأثير ذلك على إيطاليا الزراعية كان تأثيراً كارثياً، باستثناء منتجي الحبوب في الوسط والشمال: لم يعد الفلاحون قادرين على تصدير انتاجهم، وكانوا في الوقت نفسه ملزمين بشراء منتجات الصناعة الإيطالية بدلاً من السلع الأبخس ثمناً والمصنوعة في البلدان الصناعية الأكثر تقدماً. ذلك كان الأساس الرئيس لما أصبح يعرف باسم «المسألة الجنوبية» أو «مسألة الجنوب» وكانت إحدى العواقب المترتبة على ذلك هي أن الاشتراكية التي انتشرت في الجنوب والجزر لم تكن اشتراكية الحزب الاشتراكي الإيطالي (ح.إ.إ.) أو النقابات العمالية، بل خليطاً من النظريات الاشتراكية والليبرالية التي يمكن ارجاعها إلى أفكار ونشاطات كارلو بيساتشاني خلال فترة الريزأورغيمنتو Risorgimento ، والتي كان يدعو إليها بشكل ملحوظ غايتانو سالفيميني في الفترة التي سبقت الحرب العالمية الأولى. من شبه المؤكد أن هذه «النزعة الجنوبية» كانت تشكل موقف غرامشي السياسي، بصورة عامة، لدى وصوله إلى تورين في ۱۹۱۱ . وكان سالفيميني بصورة خاصة، وهو من أوائل الاشتراكيين قد استقال من حزبه بسبب النزعة الاصلاحية لهذا الحزب ولا مبالاته إزاء الهموم الريفية والجنوبية، سيشكل مصدر نفوذ ثقافي وفكري كبير في بنية غرامشي السياسية.

حصل غرامشي عام ۱۹۱۱ ، بعد نجاحه في تعويض الخسائر الناجمة عن تعليمه المبكر اللامبالي والمتقطع، على منحة تعطى للطلاب الفقراء من سردينيا في جامعة تورين، عبر تقدمه للامتحان الذي كان فيه مع صديق دراسة ورفيق شيوعي في المستقبل: بالميرو تولياتي. كانت المنحة بائسة وغير كافية، كما أن البرد وسوء التغذية أثرا سلباً على صحة غرامشي الهشة من الأساس. خلال الفترة من ۱۹۱۳ إلى ۱۹۱٥ كان مريضاً ميئوساً منه معظم الوقت، وبالتالي اضطر لأن يترك الدراسة رغم موهبته

وخصوصاً في مواد الفيلولوجيا واللغويات عموماً، ورغم تشجيع عدد من أساتذته له. كان هناك، على أية حال، سبب أكثر أهمية حتى من هذه الحالة الشخصية المستحيلة وراء قراره الأخير القاضي بترك الجامعة، ألا وهو واقع التزامه السياسي المتنامي.

بنـاؤه الفكـــري:

كان اتصال غرامشي الجدي الأول بالعالم الفكري لعصره خلال السنوات التي قضاها في جامعة تورين.كانت عيوب ونواقص ايطاليا اللبرالية قد أحدثت موضة معينـة، نوعاً من الموجة السائدة المتعـاطفة مـع الأفكار الاشـتراكية حتى في الأوسـاط البرجـوازية، والعديد من الأساتذة في الجامعة كانت لهم صلات بالحركة الاشتراكية. وكان اومبيرتو كوسمو، مؤرخ أدب ومتخصصاً في دانتي، وقد أصبح غرامشي صديقاً له وإن كان سوف ينتقده فيها بعد على أسلوبه البرجوازي في الارتباط مع حركة العمال، وآنيبال باستوري الذي كان غرامشي يحضر محاضراته عن الماركسية، في طليعة هؤلاء الأساتذة الجامعيين. وقد تعرف غرامشي هنا على الطبعة الاستثنائية الخاصة لـ «فلسفة البراكسيس» الهيغلية (نسبة إلى هيغل) التي ظل على علاقة نقدية غامضة بها إلى الأيام الأخيرة من حياته العملية.

كان أنطونيو لابريولا المنظر الماركسي الايطالي الوحيد ذا الشأن قبل الحرب العالمية الأولى هو الذي أدخل إلى ايطاليا عبارة «فلسفة البراكسيس» التي باتت اليوم شهيرة بالارتباط مع **دفاتر السجن** لغرامشي، حيث استخدمت لما تعنيه بالذات من جهة ولقدرتها الدلالية المراوغة على خداع الرقيب من جهة ثانية. ولابريولا هذا الذي مات في ١٩٠٤ كان فيلسوفاً ومؤرخاً اعتنق الماركسية وشارك في الحركة الاشتراكية في مرحلة متأخرة من حياته جالباً معه آثاراً مميزة لتكوين فكري هيغلي. وكان يرى جوهر الماركسية في الربط المحكم الفريد الذي رسخته بين الفعالية النظرية والعملية، ومحافظتها على وحدة الفلسفة والتاريخ؛ وقد تميز عن المدرسة الهيغلية أساساً بإصراره على أولية العلاقات الملموسة على الوعي. كانت أفكار لابريولا، وخصوصاً حول تفسير التاريخ، ذات نفوذ كبير جداً، ولكن في أوساط المثقفين بالدرجة الأولى، وبشكل مشوه في

الغالب، هذا الشكل الذي دأب على تأكيد نزعتها المثالية المتبقية على حساب قاعدتها المادية، وعبارة «فلسفة البراكسيس» دخلت بشكل خاص إلى قاموس تيار معاد للمادية بشكل محدد كان أبرز دعاته رودلفو موندولفو وجيوفاني جنتيل بصورة هامشية.

اقتصر دور جنتيل في تطور الماركسية الإيطالية على شيء واحد: ترجمة موضوعات فيورباخ لماركس إلى الايطالية للمرة الأولى، هذه الموضوعات التي فسرها تفسيراً مثالياً بوصفها موضوعات عن سيرورة المعرفة بدلاً من أن تكون عن العالم الواقعي وعلاقة الإنسان به. كانت فترة تغزل جنتيل بالماركسية فترة وجيزة وسطحية. فنظرية البراكسيس لديه سرعان ما انحطت وانحدرت إلى فلسفة عن «الفعل الخالص» إلى مصدر إلهام إرادوي ممهِّد للفاشية. وفيما بعد أصبح أحد كبار ايديولوجيي الفاشية وأعدمه الأنصار في اثناء المقاومة.

أما موندولفو فكان شخصية أكثر اتصافاً بالجدية، والفيلسوف الأول، بعد موت لابريولا للاشتراكية الإيطالية، أما مساهمته الرئيسة في الماركسية فقد تمثلت في محاولته دق اسفين بين ماركس «ذي النزعة الفلسفية» وانجلز الأكثر ميلاً إلى التجريب. كذلك كان موندو لفو ومدرسته مسؤولين مسؤولية كبيرة عن التفسير المثالي للابريولا. فاستخدام عبارة «فلسفة البراكسيس» نفسها من قبل كل من لابريولا وموندولفو وغرامشي بصورة مشتركة قاد بعض المعلقين إلى افتراض نسيج مثالي مشترك يضم المفكرين الثلاثة. ووجهة النظر هذه لابد من التعامل معها بحذر. في إحدى سماته يتفق فكر غرامشي الناضج مع آراء موندولفو ألا وهي سمة التخفيف المضطرد من العنصر المادي في مؤلفات ماركس، هذا التخفيف الذي يجري، لدى غرامشي على الأقل، استبداله بالتأكيد على «الحلولية» (الوحدانية Immanentism) واستئصال الميتافيزياء. غير أن غرامشي، على العموم، يبرز موقفه النقدي من موندولفو وحرصه على إعادة تأكيد الماركسية الجوهرية للابريولا في مواجهة كل من أولئك الماركسيين الذين انتقدوه على مثاليته من جهة والمثاليين الذين زعموا أنه منهم من جهة ثانية. أما توغل موقف موندولفو من الماركسية في ثقافته خلال هذه المرحلة المبكرة فأمر مؤكد، ولكن هناك، كما سيشير غرامشي نفسه فيما بعد، فيما يتعلق بماركس، تمييزاً لابد من رؤيته بين الثقافة الفلسفية الشخصية لأي مؤلف ـ ما قرأه وتمثله وربما رفضه في مراحل مختلفة من حياته ـ من جهة،

وبين فلسفته الأصلية الخاصة به من الجهة الثانية.

ثمة تأثير فلسفي وثقافي أكثر أهمية بما لا يقاس تعرض له غرامشي في سنواته الأولى كان تأثير بنديتو كروتشي. وكروتشي هذا كان تلميذاً للابريولا واعتبر نفسه، خلال فترة قصيرة، بين عامي ١٨٩٥ و١٩٠٠، ماركسياً. ولكنه مالبث أن ارتد معلناً أن الماركسية ليست مفيدة إلا بوصفها «مذهباً بسيطاً يمكن اعتماده في البحوث والدراسات التاريخية»، ومذيعاً، بعجرفة صارخة، «موت الماركسية النظرية في إيطاليا» الذي تزامن مع ارتداده هو عنها. من غير الممكن المبالغة في تقويم تأثير كروتشي على مجمل الثقافة الايطالية حتى اللحظة الراهنة. فعلى الرغم من تخليه عن الماركسية ظل العديد من أفكاره وآرائه تدق على وتر حساس بين صفوف المثقفين الشباب اليساريين في الفترة ماقبل الفاشية: ولاسيما علمانيته ومعارضته للايديولوجية الوضعية التي كانت سائدة من قبل. أما سياسياً فإن دوره ظل غامضاً باستمرار. فدعواته إلى التجديد الأخلاقي كانت تنطوي على أصداء بالغة الخطورة، كما سيتضح من تأييده لموسوليني في أوائل العشرينات. غير أن ارتباطه المستمر بالمنظِّر النقابي الفرنسي جورج سوريل ساعد على إبقاء الوهم القائل بأن فلسفته يمكنها أن تكون فلسفة لصالح اليسار.

لدى استعادته لأيام الدراسة كان غرامشي سيصف نفسه منتقداً ذاته بأنه كان في شبابه «كروتشي النزوع»، كما أن العديد من مقالاته الأولى هي مقالات ذات مسحة كروتشية. وعلى الرغم من مصدره الثقافي، فإن هذا التأثير الشخصي لكروشته على غرامشي بالذات يجب تمييزه بعناية عن الموقف الذي يبرز من الكاديرني Quaderni حيث يتم النظر إلى كروتشه بقدر أكبر من الموضوعية بوصفه فيلسوفاً وشخصية مسيطرة في الثقافة المعاصرة. إن جزءاً كبيراً من دفاتر غرامشي الفلسفية مكرس لنقد صارم يتناول فلسفة كروتشي في علاقتها بالماركسية. وفي كتاباته التي كتبها في السجن يشير باستمرار إلى ضرورة محاربة الكروتشية بوصفها أيديولوجية منتشرة من ناحية ومنظومة فلسفية خاصة من ناحية أخرى، واضعاً كروتشي أحياناً مكان دوهرنغ، لابد من تدميره ودحضه جدلياً (على مستوى المناقشة الفكرية)، وملبساً إياه في أحيان كثيرة لبوس هيغل بوصفه مفكراً نستطيع الافادة من مؤلفاته في النضال من أجل تجديد الفكر الماركسي وتحريره من أية زوائد وضعية لحقت بها.

يرتبط جوهر نقد غرامشي الناضج لفلسفة كروتشي لتجريد الأخير حركة التاريخ من صراع الأضداد واختزاله إلى ديالكتيك مفهومي بحت ليس إلا، إلى «ديالكتيك التمايزات». وفي حين أن مثل هذا التخطيط، بزعم غرامشي، قد يجد مكاناً له في فلسفة مجتمع زالت منه نزاعاته الفعلية وتم فيه تحقيق وحدة المعرفة والوجود، وهو أمر مستحيل في المجتمع الطبقي، آخر الأمر، فإنه لم يكن قادراً على تقديم صورة عن الطبيعة الفعلية الملموسة لتاريخ يتحدد أساساً بالصراع الطبقي. ومثل هذا التجريد للتاريخ الواقعي إلى عالم هيولي لمفاهيم متمايزة كان يسير يداً بيد، في فلسفة كروتشي، مع إنكار جذري متطرف للسياسة، «فالمقولات» المميزة للنظام الكروتشي تسمح بوجود أربعة علوم هي: علم الجمال، الاقتصاد، المنطق، والأخلاق، هذه العلوم المرتبطة على التوالي بكل ما هو جميل ونافع وصحيح وجيد. أما السياسة فلا تستطيع، في مثل هذا التصور المفهومي، إلا أن تكون كياناً مركباً، «حماساً» مجرداً، بدون أية قيمة فلسفية. غير أن السياسة في فكر غرامشي تبرز، على النقيض من ذلك، بوصفها نشاطاً إنسانياً مركزياً على المستوى الفلسفي، بوصفها الوسيلة التي من خلالها يتم اتصال الوعي المنفرد بالعالم الاجتماعي والطبيعي بأشكاله كلها.

أما النقد الذي يوجهه غرامشي إلى المثالية الكروتشية في دفاتر السجن فمرتكز، على أية حال، إلى إدراك الحاجة لتدمير النفوذ الذي كانت الكروتشية، وكروتشي نفسه، تمارسه على سائر مناحي الحياة الثقافية بل وحتى السياسية الايطالية، أكثر من انطلاقه من اهتمام مجرد بفضح نقاط ضعفها الفكرية وعيوبها الثقافية. وعلى الرغم من امكانية اعتبار الكثير مما قاله كروتشي وفعله قبل الحرب العالمية الأولى ذا قيمة ايجابية ـ عواطفه اليساروية، قيامه بإعادة تقويم تراث «رومانسي» في الثقافة الايطالية يمتد من فيكو مروراً بدي سانكتيس إلى الوقت الحاضر، معارضته للوضعية المعاصرة ـ فإن صعود الفاشية وموقف كروتشي الغامض منها قد أديا إلى قلب دوره إلى دور بالغ الخبث والرجعية. خلافاً لما فعله جنتيل، لم يقم كروتشي بأي دور مباشر وفعال في تطوير سياسة ثقافية فاشية بل واستطاع أن يحقق فائدة ثقافية من واقع غيابه عن الحياة العامة بعد عام ١٩٢٦ . غير أن حقيقة أنه أيد النظام في البداية وأن الطابع النظري لمعارضته اللاحقة كان من النوع التافه والداعي إلى البعد عن السياسة بصورة استثنائية من النوع الذي أثر

على الشريحة المثقفة الخاضعة لنفوذ كروتشي تأثيراً يوحي، في أحسن الأحوال، بنوع من الانسحاب من الابتذال الفاشي، ولكنه يعزز في أحيان كثيرة عادة تقوم على «نزعة تبريرية» فيما يخص النظام ومنتشرة أكثر بكثير مما أثاره تمجيد هيغل المفترض للنظام الملكي البروسي، حقيقة تظل ماثلة في الأذهان.

شكلت الحرب والفاشية امتحاناً قاسياً للعديد من المثقفين والفنانين التقدميين والطليعيين (الأفانغارد) إضافة إلى كروتشي. فمن أولئك الذين أيدوا أو كانوا متواطئين مع النظام على الأقل، كان كل من دانوزيو، بيرانديللو، مارينيتي الشاعر المستقبلي، جنباً إلى جنب مع معظم مريديه وأتباعه، الجنوبي بريزوليني رئيس التحرير السابق لصحيفة لافوتشي La Voce، ماريو ميسيرولي، وكثيرين جداً غيرهم. وكان العديد من هؤلاء شخصيات هامة في تكوين غرامشي الثقافي والفكري، في الأوقات التي كانوا يحتلون فيها مواقع متقدمة في الثقافة الإيطالية وقبل نضج ماركسية غرامشي نفسه واتخاذها لشكلها المحدد. لم يكن غرامشي وحده بل أن مجموعة النظام الجديد Ordine Nuovo من الشيوعيين في تورين كانت متأثرة بالغليان الثقافي في فترة سنوات ما قبل الحرب وهذا دليل على تعقد الوضع الايطالي واضطرابه اللذين أوصلا جماعة مثل المستقبليين، كانت نظيرتها الروسية، بزعامة ماياكوفسكي، قد لعبت دوراً طليعياً وقيادياً في تكوين تيار الطليعة (الأفانغارد) الروسية، في ايطاليا إلى الانحطاط والغرق في مستنقع التحول إلى أدوات فتاكة بأيدي الفاشية، ومهما يكن من أمر فإن قضية المثقفين كلها، اقليميتهم، عدميتهم القومية (كوزموبوليتيتهم)، دورهم في بنية السلطة لكل من الكنيسة والدولة، وخصوصاً في الجنوب، كانت ستغدو موضوعاً رئيساً لتأملات غرامشي في السجن. لم يكن نقده ضيق الأفق متزمتاً قط، إنه ينطلق من تقويم واقعي لنقطة الضعف الموضوعية التي تعاني منها طبقة المثقفين (الانتليجنسيا) الايطالية بهدف استعادة تلك الأفكار وتلك القوى التي من شأنها أن تساهم في صياغة وعي «قومي / وطني - شعبي» يكون مرتبطاً ومترافقاً مع النفوذ الصاعد للبروليتاريا، حتى المثالية الكروتشية، رغم انحيازها الواضح إلى صف معاداة النزعة الشعبية، لا يجري رفضها كلياً، بل أن سماتها التي سبق لها أن تركت انطباعاً ايجابياً لدى غرامشي أيام شبابه يتم إبرازها وتوظيفها، وكعامل مساعد بالذات، في نقد الماركسية الاورثوذكسية (المتزمتة) نفسها.

الخط السياسي الاشتراكي في تورين:

لدى وصول غرامشي إلى تورين، كانت المدينة عاصمة ايطاليا الحمراء ـ بيتروغراد ايطاليا كما سيدعوها غرامشي فيما بعد ـ موطن صناعة البلاد المتقدمة وفي طليعتها فيات FIAT . فمع انتهاء الحرب كانت فيات أكبر منتجي الجرارات في أوروبا، أما عدد عمالها فقد زادوا من ٤٠٠٠ في ١٩١٣ إلى ٢٠٠٠٠ في ١٩١٨ ؛ ومع حلول عام ١٩١٥ كانت تصدر عربات مدرعة وطائرات بكميات كبيرة إلى بلدان الوفاق. أما تعداد سكان تورين فقد ارتفع من حوالي ٤٠٠٠٠٠ في ١٩١١ (٢٠ بالمئة منهم من العمال الصناعيين) إلى أكثر من ٥٠٠٠٠٠ في ١٩١٨ (٣٠ بالمئة عمال صناعيون) رغم واقع أن ٥ إلى ١٠ بالمئة من السكان كانوا في الجيش وبالتالي لم يشملهم المجموع الاجمالي في ١٩١٨ ، ومن الطبقة العاملة التورينية كانت نسبة لا تقل عن ٤٠ بالمئة مؤلفة من النساء وقد كنَّ في طليعة سائر الانتفاضات والهبات البروليتارية الكبرى التي هزت المدينة في الفترة الممتدة من ١٩١٢ إلى ١٩٢٠ .

كانت إحدى عواقب الطابع الخاص لرأسمالية تورين متمثلة في أنها، خلافاً للمدن الصناعية الكبيرة الأخرى في البلاد، كانت راضية نسبياً بالازدهار الذي عاشته في ١٩١٤ ـ ١٩١٥، وبالتالي فضلت سياسة الحياد التي دعا إليها جيوليتي. إن الصناعة الثقيلة ـ الحديد، الصلب، الفحم، السفن ـ هي التي كانت مرشحة قبل غيرها لأن تكسب من الحرب. أما مصانع القطن والصوف التي كانت ماتزال تمثل الجزء الأكبر من صناعة تورين، وصناعة العربات التي كانت ستتجاوز تلك المصانع في المستقبل القريب، فكانت مُغْرَقه بالطلبات الآتية من بلدان الوفاق المقاتلة، مما جعلها لا ترى حاجة تدعو إلى المشاركة المباشرة في الحرب. كانت قد امتصت جميع العاطلين عن العمل المتوفرين من بين المهاجرين الجدد وخصوصاً بين صفوف النساء من السكان، وكانت تفتقر إلى العمل الموصوف أو المؤهل وعازمة قبل كل شيء على إدخال أساليب جديدة لرفع الانتاجية ـ التيلورية التي أثارت اهتمام كل من لينين وغرامشي إلى حد كبير ـ وعلى حفظ السلام الصناعي قدر الامكان.

كانت المهمة الثانية مهمة هائلة مرعبة، فبروليتاريا تورين كانت الأكثر تقدماً

والأشد كفاحية وصدامية في ايطاليا. ومنذ ١٩٠٤ ـ ١٩٠٦ كانت قد أبدت مستوى رفيعاً من التضامن واستعداداً للنزول إلى الشارع. وعلى الرغم من أنها تكبدت سلسلة من الهزائم الكبرى في ١٩٠٧، أعقبتها سنوات شهدت أوج «السلام الصناعي» الجيوليتياني والنمو السريع لحركة نقابية تدعو للتعاون، فإن عمال المعادن (غير المنظمين في النقابات!) قاموا، على أية حال، في ١٩١٢، باضراب «حتى النهاية». هُزم هذا الاضراب بعد خمسة وسبعين يوماً من النضال؛ ولكن عمال المعادن خرجوا ثانية ـ بقيادة النقابة هذه المرة، اتحاد FIOM في ربيع ١٩١٣ وحققوا بعد ثلاثة وتسعين يوماً من الاضراب انتصاراً ذا شأن (كان في جانب منه نتيجة تدخل الحكومة ضد العناد الخطر الذي أظهره أرباب العمل). كانت هذه النضالات خلفية سنوات غرامشي الأولى في تورين. وقد حررته من نزعته الجنوبية الشبابية بإظهارها حقيقة أن العمال هم العدو الحقيقي للصناعيين الشماليين، رغم النزعة التعاونية الموجودة لدى قادتهم الاصلاحيين، وبالتالي فإنهم الحليف المحتمل والقيادة الممكنة بالنسبة للجماهير الفلاحية في الجنوب، ومع اقتراب الحرب، وبعد اندلاعها، صارت نضالات البروليتاريا التورينية أكبر وأوسع من ذي قبل، وأكثر اتصافاً بالصفة السياسية في الوقت نفسه، أما المراحل المفتاحية في هذه المسيرة فكانت الاضراب العام في حزيران ١٩١٤، عقب القمع الدموي لمظاهرة مناهضة للحرب في آنكونا؛ والتظاهرات الكبرى المعادية للحرب والاضراب العام في أيار ١٩١٥؛ وحركة التمرد التي جرت في آب ١٩١٧ قبل كل شيء.

عند وصول غرامشي إلى تورين كان صاحبا النفوذ الطاغي بين صفوف الجيل الصاعد من الاشتراكيين هما سالفيميني Salvemini، وموسوليني الزعيم المعترف به لجناح الحزب اليساري ورئيس تحرير آفانتي (إلى الأمام!)، جريدة الحزب. فالحملة الصليبية الشديدة والغاضبة ضد لامبالاة قادة الطبقة العاملة الاصلاحيين فيما يخص معاناة فلاحي الجنوب التي شنها سالفيميني بلا هوادة سبقت مناقشتها. هذا وقد عارض بعنف الغزو الامبريالي لليبيا في ١٩١٢، فتعرض للضرب من قبل زعران الحكومة كانت جريدته تحمل اسم **الوحدة يونيتا** Unita اشارة إلى أن الوحدة الأصيلة والحقيقية بين الشمال والجنوب على أساس المساواة تبقى قضية لابد من الكفاح من أجلها؛ وبعد سنوات اقترح غرامشي الاسم نفسه في ١٩٢٣ للسان حال الحزب الشيوعي الايطالي

(ج. ش. إ) الجديد «لأن علينا أن. . . نعطي أهمية خاصة لمسألة الجنوب». ولم يكن نفوذ موسوليني هو الآخر أقل من ذلك. وبالقدر نفسه من الموقف الانتقادي اللاذع من غزو ليبيا، ومن سلبية موظفي الحزب الرسميين الاصلاحيين كان موسوليني يكتب بأسلوب سوريل ممجدًا الروح الكفاحية لدى الجماهير والطاقات الكامنة في الاضراب العام بوصفه سلاحاً في الحرب الطبقية. وفي هذه الفترة كان موسوليني خصماً لدوداً أيضاً لسائر أشكال النزعة العسكرية. أكسبه شبابه ومزاجه الإرادوي اعجاب الجيل الصاعد وولاءه اللذين مالبث أن خسرهما في ١٩١٤ حين أصبح مدافعاً عن التدخل الايطالي في أثناء الحرب.

لفهم الحياة الداخلية المعقدة للاشتراكية الايطالية في هذه السنوات، من الضروري التأكيد على أن الحزب نفسه لم يكن إلا واحدة من القوى الموجودة في الساحة: فاتحاد النقابات الاشتراكية (C.G.L.) ، والنواب الاشتراكيون في البرلمان، وأعضاء المجالس المحلية الاشتراكيون، والمؤسسات التعاونية القوية، لم يكن أي منها أو منهم خاضعاً، خضوعاً ينطوي على أي معنى عملي وفعال، للانضباط الحزبي. أما الهم **الأول** لقيادة الحزب طوال سني الحرب فقد ظل متركزاً على تأدية دور توحيدي فيما يخص **سائر** هذه القوى المختلفة؛ ومثل هذا الدور لا يمكنه، بطبيعته بالذات، أن يكون دوراً **ثورياً**، حتى ولو كان بعض قادة الحزب على الأقل ثوريين حقيقيين ذاتياً، وفي الوقت **نفسه** كانت القيادة تميل باضطراد إلى اليسار (كلاماً على أي حال) رداً على الشعبية المتنامية للحرب، وتجاوباً مع الكفاحية المتزايدة لدى العمال الصناعيين، وفيما بعد انسجاماً مع التأثير الكبير الذي أحدثته الثورات الروسية. وهذان الضغطان التوأمان المتضاربان تضافرا لخلق «النزعة الحدية» (Maximalism) (المرادف الايطالي لـ«النزعة الوسطية» (Centerism) التي كانت ظاهرة دولية بعد الحرب والتي كان حزب (U.S.P.D.) الألماني أكثر المعبرين عنها شأناً وأهمية) هذه النزعة التي كانت ستطغى على اليسار الايطالي إلى أن تعرض للسحق من قبل الفاشية، والتي كان سيراتي، رئيس تحرير آفانتي! بعد ارتداد موسوليني، أهم وأشرف ممثليها، أو المعبرين عنها.

خلال سني الحرب برز اتجاه يميني إصلاحي، استند أساساً إلى النواب في البرلمان **والنقابات** العمالية، وكان بزعامة كل من توراتي وتريفيس وداراغونا، بوصفه كياناً

منسجماً، وكانت سمته الرئيسة، خصوصاً بعد الهزيمة الكارثية للجيش الايطالي في كابوريتو عام ١٩١٧ ، متجسدة في استعداده لقبول الشعارات الوطنية. أما الموقف الرسمي للحزب فقد حدده سكرتير الحزب لازاري على النحو التالي: «لا تأييد ولا تخريب»، وكان المنبع الرئيس للمعارضة في داخل الحركة هو الجدل حول امكانية تأييد اللجان المختلفة التي شُكلت لدعم المجهود الحربي وعدمها (وهذه اللجان المختلفة هي لجان تقديم المساعدة لضحايا الحرب والتعبئة الصناعية والخ. . .). كان اليمين ميالاً نحو المشاركة في اللجان، ولكن قيادة الحزب ظلت أمينة لمبادئها القائمة على «عدم المشاركة». وعلى الرغم من أن ذلك كان ايجابياً في حينه، فإنه قد انطوى على بعض العواقب السلبية جداً فيما يخص المستقبل. فموقف القيادة كان يتصف بقدر من «اليسارية» يكفي لمنع ظهور أي يسار منظم فعال إلى مابعد الحرب بزمن غير قصير، على الرغم من أن هذه القيادة لم تكن ثورية بأي معنى حقيقي في ممارساتها؛ وفي الوقت نفسه أدى ذلك الموقف إلى تغريب الفئات البرجوازية الصغيرة التي ستوفر القاعدة الاجتماعية للفاشية تغريباً عميقاً ـ وهي بالذات فئات حساسة ازاء الشعارات الوطنية وسريعة التأثر بهذه الشعارات. وعلى الرغم من وجود «يسار» منتشر في داخل الحزب، بل وقد شكل نفسه خلال فترة وجيزة في كتلة «ثورية متشددة» في أواسط عام ١٩١٧ ، فقد كان يتقاطع ويتداخل إلى حد كبير مع قيادة الحزب. وتركز اختلاف هذا اليسار مع السياسة الرسمية على قضايا «المبدأ» بالدرجة الأولى ـ في التأكيد مثلاً على ضرورة العنف بوصفه عراب الثورة؛ على ضرورة فصل الاصلاحيين المتعاونين مع اللجان؛ وعلى ضرورة دحض فكرة «القومية» أو «الأمة» البرجوازية؛ والخ. . . وكذلك كانت كتلة اليسار تدعو إلى تشجيع أكثر نشاطاً لمقاومة الحرب الجماهيرية، غير أنها لم تبلور قط استراتيجية مميزة فعلاً. وعلى الرغم من كتلة الـ ١٩١٧ «المتشددة» كانت بمعنى من المعاني المقدمة المبشرة للكتلة الشيوعية في ١٩١٩ ـ ١٩٢٠ ، فإنها كانت قصيرة العمر وأدت دور ضمير الحزب أكثر من تحولها إلى قيادة يسارية بديلة، والعديد من أعضائها البارزين كان سيصبحون وسطيين لا شيوعيين بعد ليفورنو كما سنرى.

عند اندلاع الحرب كان فرع تورين في الحزب الاشتراكي الايطالي يضم حوالي ألف عضو، ربما أربعة أخماسهم من العمال. ولكن هذا العدد ما لبث أن تقلص سريعاً

جراء التجنيد إلى مالايزيد عن خمس مئة، وفي أثناء الحرب ـ رغم النهوض الكبير للوعي الثوري في صفوف الجماهير ـ تعرض هذا الفرع للمزيد من التقليص والاختزال بسبب القمع البوليسي، حتى لم يعد له أي حضور شعبي تقريباً في السنة الأخيرة من سنوات الحرب. وقد تحول الفرع، في سنوات الحرب إلى أحد قلاع الجناح المتشدد في الحزب ولاسيما فيما يخص الأعضاء الأكثر شباباً مثل غرامشي.

كان رفيق غرامشي السياسي الأول وأستاذه بعد وصوله إلى تورين هو أنجيلوتاسكا الذي أصبح لاحقاً زعيم الجناح اليميني في الحزب الشيوعي الايطالي إلى حين طرده منه بعد الانعطاف إلى اليسار في ١٩٢٩ . كان تاسكا وهو ابن أحد عمال السكك الحديدية وقد ولد في العام الذي ولد فيه غرامشي نفسه، نشيطاً في صفوف الحزب الاشتراكي منذ عام ١٩٠٩ ، وفي ١٩١٢ أعطى غرامشي نسخة من رواية **الحرب والسلم** وقد كتب عليها العبارة التالية: «إلى زميلي الطالب اليوم، ورفيقي المناضل، كما آمل، غداً». في تشرين الثاني ١٩١٢ انتقل غرامشي إلى شارع تاسكا، وبعد عام إلى البناء نفسه، وفي الوقت نفسه تقريباً انتسب إلى الحزب الاشتراكي. كان تاسكا قد حقق شهرته على المستوى الوطني داخل الحزب في كونفرنس الشباب الذي عقد عام ١٩١٢ حين اصطدم بالرجل الذي كان سيهيمن على الحزب الشيوعي الايطالي في سنواته الأولى، ويقود بالتالي كتلته اليسارية إلى حين طرده في ١٩٣٠ : آماديو بورديغا. وبودريغا ابن أحد الاقتصاديين الزراعيين هذا نشأ وترعرع في بيئة مثقفين اشتراكية بمدينة نابولي وسرعان ما نجح، عبر حيويته الهائلة ـ سيقول عنه غرامشي إنه قادر على القيام بأعمال ثلاثة أشخاص مجتمعين ـ في فرض نفسه كزعيم للمعارضة المتشددة الواقفة في وجه الاشتراكية الاصلاحية التي كانت مسيطرة على منظمة الحزب المحلية. في حين أن اشتراكيي تورين الشباب، كرد فعل على النزعة التعاونية الطبقية والسلبية المتجليتين لدى القادة الاشتراكيين المسنين، كانوا متأثرين، قبل كل شيء بمثالية كروتشه والنزعة الارادوية لدى سوريل، بالنزعة الجنوبية لدى سالفيميني، وبتجربة النضالات البروليتارية الجماهيرية لأكثر المدن الصناعية الايطالية تقدماً، اتخذ رد فعل بورديغا مساراً آخر مختلفاً. كان يناضل في سبيل العودة إلى الاورثوذكسية الماركسية (الأصولية الماركسية)، المبدئية والمتشددة، مع إظهار قدر كبير من انعدام المرونة بل والدوغمائية في الحقيقة اللتين كانتا

ستسهان حياته السياسية في الوقت نفسه. على أنه كان يناضل أيضاً من أجل منظور قومي ووطني لاستراتيجية ثورية، في الوقت الذي كان غرامشي مايزال يفكر من منطلق محلي؛ وهذا العامل، جنباً إلى جنب مع فهمه المبكر لدور الحزب الثوري، هو الذي ضمن له السيطرة في الحزب الشيوعي الايطالي لدى تأسيسه.

في كونفرنس ١٩١٢ المذكور للشباب كان تاسكا قد طالب بأن تصبح **الطليعة: الافانغارديا** جريدة الحزب الشبابية حاملة ثقافة جديدة وتباشر عملية تجديد تراث الاشتراكية الايطالية انهال بورديغا ازدراء وسخرية على هذه النزعة «الثقافوية» قائلاً فيما قاله: «إن ماهو بحاجة إلى دراسة هو ما يعلنه مؤتمر للمعلمين ـ لا مؤتمر اشتراكيين». والخ... وكان غرامشي سيكتب عن هذا الصدام في دفاتر السجن بعد سنوات قائلاً: «كثيراً ما يُزعم أن تطرف [بورديغا] الاقتصادوي كان مبرراً بسبب انتهازية [تاسكا] الثقافوية...

ولكن ألا يمكن الرد بالقول إن الانتهازية الثقافية كانت مبررة بالتطرف الاقتصادي؟ في الحقيقة لم يكن أي من الاتجاهين جديراً بالتبرير، كما لا يجوز تبريرهما في أي من الأوقات. ينبغي تفسيرهما، تفسيراً واقعياً بوصفهما وجهين توأمين لعدم النضج نفسه وللبدائية ذاتها». أما انجاز غرامشي داخل الحزب الشيوعي الايطالي فكان سينقذ هذا الحزب بكسبه من بورديغا دون تقديمه إلى توسكا.

وخلال هذه السنوات المبكرة في تورين تعرف غرامشي أيضاً على قادة مستقبل آخرين للحزب الشيوعي الايطالي ـ ولاسيما تولياتي وتيراتشيني. وبما أن الأخيرين جنباً إلى جنب مع غرامشي وتاسكا شكلوا نواة متعاونين مسؤولين عن خلق **النظام الجديد** L'Ordine Nuovo في ١٩١٩، كان هناك نزوع يميل إلى اعتبار ترابطهم كجماعة عائداً إلى سنوات الحرب ولكن ذلك ليس صحيحاً. كان تولياتي في الأساس صديق دراسته وزميل مدرسة تعود نشاطاته السياسية حقيقة إلى نهاية الحرب؛ وحين اندلعت الحرب تطوع للخدمة في الخدمات الطبية. كما أن تاسكا استدعي مباشرة في آيار ١٩١٥. أما تيراتشيني الذي كان قد انتسب إلى المنظمة الشبابية الاشتراكية وهو في السادسة عشرة من عمره عام ١٩١١ فقد اعُتقل في ايلول ١٩١٦ لنشره دعاية مناهضة للحرب. كما تم تجنيده هو الآخر بعد شهر في السجن لذا فإن غرامشي هو الوحيد الذي أمضى سنوات

الحرب في تورين.

كانت مبادرة غرامشي السياسية الأولى فضيحة، وفضيحة كانت ستكلفه غالياً، ففي تشرين الأول ١٩١٤ ، عندما بدأ موسوليني يبتعد عن موقف الحزب الرسمي القائم على الحياد في الحرب، كتب غرامشي مقالة في صحافة الحزب دافع فيها عنه. لم يكن الخطأ مفاجئاً نظراً لانعدام الخبرة السياسية لدى غرامشي؛ أما موسوليني فكان الزعيم الذي لا ينازعه أحد على الزعامة للجناح اليساري في الحزب الاشتراكي الايطالي، وما من أحد كان يستطيع أن يرى مسبقاً مسار حياته اللاحقة. وفي تلك الأيام لم تكن أممية لينين معروفة كلياً في ايطاليا، أما الدافع الأول الذي كمن وراء تصرف غرامشي فهو الموقف السلبي للحزب على المستوى الرسمي والذي انعكس في شعار «لا معارضة ولا تخريب!» هذا الموقف الذي لم يكن في المحصلة إلا تجلياً لسياسة «الأيدي النظيفة» كتب غرامشي يقول: «يرى الثوريون التاريخ كإبداع من ابداعات روحهم، ككيان مؤلف من سلسلة متصلة الضربات على قوى المجتمع الأخرى - وهي ضربات مباشرة وغير مباشرة، ايجابية وسلبية تعدّ الحد الأقصى من الظروف الملائمة للضربة الختامية (الثورة)؛ يتعين على الثوريين ألا يقنعوا بالشعار الانتقالي العابر القائم على الحياد المطلق، بل عليهم أن يحولوه إلى شعار الحياد الفعال العملي، وما لبث أن اتضح بسرعة، بطبيعة الحال، أن منظور موسوليني كان منظوراً مختلفاً تماماً، ولم يجرؤ غرامشي أن ينشر شيئاً مرة أخرى خلال أكثر من عام. وعلى الرغم من معارضته التي لا غبار عليها للحرب الامبريالية في السنوات اللاحقة، فإن تهمة «النزعة التدخلية» التي وجهها إليه خصومه السياسيون ظلت تلاحقه لسنوات طويلة جراء تلك المقالة الواحدة.

غير أن غرامشي دخل هيئة تحرير النشرة الاسبوعية للحزب الاشتراكي: **ايل غريدو ديل بوبولو** IL Grido del Popolo ، وأصبح صحفياً متفرغاً، وخلال سني الحرب تطور ليصبح معلقاً سياسياً كبيراً. كتب عن سائر مناحي حياة تورين الاجتماعية والسياسية؛ عن الاضرابات والمظاهرات التي قامت بها الطبقة العاملة في تورين؛ عن الاحداث الدولية مثل كونفرنس زيمرفالد أو مذابح الأرمن. وبوصفه بالناقد المسرح لجريدة **آفانتي**: **إلى الأمام** الحزبية اليومية، من عام ١٩١٦ وصاعداً، كان أول من اعترف بأهمية بيرانديللو. واتسع نفوذه إلى ماوراء صفوف الحزب نفسه بكثير. وفي

١٩١٦ تكلم غرامشي أمام الجمهور للمرة الأولى مخاطباً اجتماعات عقدت حول رومان رولاند، حول الثورة الفرنسية، حول كومونة باريس، وحول تحرير المرأة (انطلاقاً من مسرحية ابسن بيت الدمية). إلا أن غرامشي لم يلعب أي دور بارز جداً في حياة منظمة تورين الحزبية قبل عام ١٩١٧ . وقد شكل هذا العام نقطة انعطاف في تكوينه السياسي: كان العام عام الثورتين الروسيتين والعصيان البروليتاري الكبير في تورين.

لدى تسرب أنباء ثورة شباط في روسيا لم يساور غرامشي أي شك حول أهميتها على الرغم من ضآلة التقارير الصحفية الخاضعة للرقابة. فمنذ التاسع والعشرين من نيسان ١٩١٧ كتب في مجلة الحزب الاسبوعية: ايل غريدو ديل بوبلو مايلي: «إن الصحافة البرجوازية. . . . أخبرتنا عن كيفية استبدال السلطة الملكية المطلقة بسلطة أخرى لم تتحدد معالمها بعد والتي يرجو البرجوازيون أن تكون سلطة برجوازية. وقد سارعت هذه الصحف إلى عقد المقارنات بين الثورة الروسية والثورة الفرنسية واستخلصت أن الحدثين متشابهان. . غير أننا مقتنعون بأن الثورة الروسية ليست حدثاً مجرداً بل تحرك بروليتاري لابد له من أن يتحول بصورة طبيعية إلى نظام اشتراكي «غير أن فهم غرامشي لانجاز البلاشفة الحقيقي أو حتى معرفة الهوية الدقيقة للبلاشفة، كان مايزال محدوداً جداً بالضرورة. وقبل كل شيء لم يكن بعد قد أدرك قط أهمية نظرية لينين وممارسته حول الحزب الثوري الطليعي. استجاب اساساً لتأكيد إرادة البروليتاريا الذي لمسه في الثورة البلشفية؛ وبعد تشرين الأول، كتب مقالة شهيرة، ذات أهمية كبيرة رغم عيوبها ونواقصها المثالية الواضحة، بعنوان «الثورة التي قامت رغم أنف كتاب رأس المال The Revolution Against Das Kapital ». وفي هذه المقالة وضع انجاز لينين كتأكيد للارادة الثورية في مواجهة النزعة الحتمية التي كانت سائدة في الأممية الثانية - وهي حتمية جرى تبريرها بمساعدة التفسير الوضعي المنطقي لرأس مال ماركس. وفي رأي غرامشي «ليس البلاشفة. . . ماركسيين. . . لم يستخلصوا من مؤلفات المعلم عقيدة خارجية مؤلفة من تأكيدات دوغمائية جامدة. . . إنهم يعيشون فكر ماركس، ذلك الفكر الذي لا يمكن أن يموت، والذي هو استمرار الفكر المثالي الايطالي والألماني، والذي ابتلي في ماركس بقشور وضعية وطبيعية» إن وجه الشبه بين هذا الكلام وبين تأكيد ماركس على أنه ليس «ماركسياً» واضح وضوح الشمس، فغرامشي كان أكثر ماركسية مما كان

يعرف هو نفسه، ولكن ما أصر على رفضه بشكل قاطع هو تلك «الماركسية» التي كانت تقول بوجود «ضرورة قدرية لتشكل طبقة برجوازية في روسيا، لتنفتح حقبة رأسمالية، قبل أن تصبح البروليتاريا قادرة ولو على التفكير بالتمرد، بمطالب طبقتها هي، بثورتها هي»، اي «ماركسية» المناشفة والأممية الثانية بعبارة أخرى.

ربما كان تأثير الثورتين الروسيتين في ١٩١٧ على تورين أسرع من أي مكان آخر في أوروبا. فالعداء للحرب في المدينة كان عاماً في المدينة من البداية وقد زاد حدة مع استمرار الصراع. والأشهر الأولى من عام ١٩١٧ شهدت سلسلة طويلة من النضالات الصناعية التي خيضت لمجابهة تأثير نقص المواد الغذائية وارتفاع الأسعار، وفي طليعة المعارك النضالية كانت النساء العاملات وخصوصاً في مصانع النسيج.

وما إن بدأت أنباء ثورة شباط تتسرب حتى انتشرت الفكرة القائلة «لنفعل الشيء الذي يفعلونه في روسيا!» مثل النار في الهشيم. ومع حلول شهر أيار كان محافظ المدينة يطلب من الحكومة اعلان اقليم تورين «منطقة حرب». أما الخطباء الاشتراكيون فكانوا يلحون على العمال «بالمجيء إلى الاجتماعات في المستقبل... مع المسدسات...» لاستخدامها ضد البوليس ويؤكدون على «ضرورة عدم إضاعة الوقت، بل العمل بنشاط في سبيل القيام بتمرد عام، بحيازة القنابل»... والخ.. وهذه الكلمات اللاهبة لم تكن في الحقيقة مصحوبة بأي إعداد جدي ملموس لمثل هذا الخط من العمل والتحرك من جانب القادة الاشتراكيين، غير أنها أسرت قلوب جماهير العمال في تورين والعديد من العمال في المدن الايطالية الأخرى. ثمة موقف نموذجي في هذه الفترة هو موقف سيّراتي: في الثامن من أيار كان يحاجج في اجتماع وطني للقيادة الاشتراكية حول ضرورة تحمل مسؤولية تنسيق النضالات الراهنة بهدف جعلها تصب في طاحونة عصيان عام؛ وبعد تعرض اقتراحه للهزيمة سارع إلى رفع شعار الاعتدال لفرضه على متشددي تورين - بالانسجام التام مع الأولوية التي سيستمر طويلاً في اعطائها لوحدة الحزب.

في آب ١٩١٧، وبمناسبة اخفاق آخر في تموين مادة الخبز، هبت بروليتاريا تورين في حركة عصيان عفوية، أقيمت المتاريس في الأحياء العمالية، وحوصر مركز المدينة وكل التنظيم الذي توفر للعصيان وفره الفوضويون، أما القادة الاشتراكيون المتشددون فكانوا عاجزين مثلهم مثل النواب الاصلاحيين أو رسميي النقابات العمالية. وهذا العجز

الذي أبداه القادة الاشتراكيون كان سيتجلى مرة بعد أخرى خلال السنوات الثلاث اللاحقة. دام العصيان أربعة أيام، واضطرت المدافع الرشاشة والدبابات إلى التدخل والنزول إلى الحلبة قبل سقوط المتاريس الأخيرة، قتل ما يقرب من خمسين عاملاً في المعارك كما سجن أو أرسل إلى الجبهة حوالي ألف عامل آخرين بأوامر صادرة عن المحاكم. أظهرت أحداث آب بوضوح درامي الروح الثورية الهائلة لدى بروليتاريا تورين من جهة، والعجز البائس لتنظيماتها السياسية من جهة ثانية.

قبل أحداث آب لم يكن غرامشي قد شغل أي منصب مهم في فرع الحزب بمدينة تورين ولكنه، حين تم اجتماع جميع القادة الاشتراكيين تقريباً في أعقاب تلك الأحداث، انتخب لعضوية «اللجنة المنطقية» التي باشرت ادارة النشاطات شبه السرية التي أختزل عمل الحزب إليها في المدينة إلى أن انتهت الحرب. كما أصبح رئيساً لتحرير ايل غريدو ديل بوبلو، وقد كان هذا منصباً مفتاحياً لأن الصحافة كانت الجبهة الوحيدة التي يستطيع الحزب أن يتابع من خلالها وجوده العلني والشرعي. كان موقفه السياسي يتطور نحو قطيعة ليس فقط مع قيادة الحزب «الوسطية» بل ومع «النزعة الطهرية» لدى اليسار المتشدد. ففي تشرين الأول ١٩١٧ ، عقد اجتماع حضره القادة الرئيسون للكتلة المتشددة آنفة الذكر وممثلون عن قيادة الحزب بمن فيهم سيّراتي ولازّاري. وأعقب هذا في تشرين الثاني كونفرنس سري عقد في فلورنسة بهدف ايجاد منبر مشترك قبل المؤتمر الوطني القادم للحزب. في هذا الوقت كانت نقطة الاختلاف الرئيسة بين «المتشددين» ومركز الحزب ـ رغم أنها كانت ستثبت أنها نقطة حاسمة ـ هي وجهتا نظر الطرفين المتباينتين حول ما يجب عمله مع الاصلاحيين فالمركز لم يكن مستعداً لأن يطردهم. حضر غرامشي الكونفرنس بوصفه أحد المندوبين اللذين مثلا مدينة تورين، على الرغم من أنه لم يكن عضواً في الكتلة المتشددة (التي كانت مهيمنة على منظمة المدينة الحزبية). تمخض الكونفرنس عن اعلان التأييد لمؤتمري زيمرفالد وكينتال المناهضين للحرب واللذين عقدهما الاشتراكيون، وعن إدانة رسمية للاصلاحيين تورابي والآخرين الذين تواطؤوا مع النزعة الوطنية ـ الاجتماعية. وفي هذا، كان الكونفرنس نموذجاً لـ«نقاوة» الاشتراكية الحدية الايطالية المهتمة، بالدرجة الاولى، بالحفاظ على المبادىء مع عدم طرح أية استراتيجية ملموسة للعمل السياسي. غير أن بورديغا الذي كانت معارضته للحرب منذ

١٩١٤ قد تجاوزت شعار «لا تأييد ولا تخريب!» للقيادة والذي كان أقرب الاشتراكيين الايطاليين في هذه الفترة من المواقف اللينينية، ألقى خطاباً اختتمه بالكلمات التالية: «لابد من العمل. لقد تعبت البروليتاريا في المصانع وملّت. غير أنها مسلحة. علينا أن نتحرك». تحدث غرامشي معرباً عن تأييده لبورديغا. كان الزعيمان المقبلان للحزب الشيوعي الايطالي قد التقيا للمرة الأولى. كان بورديغا متمتعاً بمكانة وطنية بوصفه أحد أكثر قادة الجناح اليساري في الحزب ثباتاً وبعداً عن المساومة في السنوات الخمس السابقة؛ في حين كان غرامشي يؤدي أولى مهماته الحزبية على النطاق الوطني. وفي السنوات الثلاث التي فصلت بين هذا الاجتماع وبين تأسيس الحزب الشيوعي في ليفورنو، كان غرامشي سيبْرز بوصفه المنظر الأول لحركة مجالس المصانع التي جسدت وبلورت نضالات القطاع الأكثر تقدماً من البروليتاريا الايطالية في مدينة تورين، وهكذا كان سيصبح شخصية وطنية. أما فيما يخص النشاط الحزبي فإن بورديغا كان سيبقى القائد الذي لا ينازعه أحد لليسار الذي كان سيتحول إلى الكتلة الشيوعية داخل الحزب الاشتراكي الايطالي بادىء الأمر، وإلى الحزب الشيوعي الايطالي فيما بعد؛ ولم يبدأ غرامشي بمساءلة هذه القيادة حتى حلول عام ١٩٢٣ . وفي جميع الأحوال فإن الجمع بين التشدد وبين قدر ملموس من التأكيد على العمل في خطاب بورديغا أمام كونفرنس فلورنسا يجب أن يكون قد لامس وتراً حساساً في قلب غرامشي، صحيح أن موقف غرامشي السياسي كان شديد الاختلاف عن موقف بورديغا ولكن الرجلين كانا مشتركين في فراغ صبر كامل إزاء سلبية قادة الحزب (ومن المصادفات أن غرامشي اتُّهم للمرة الأولى من قبل أحد المتكلمين الحدّيين، في هذا الكونفرنس بالذات، بالنزعة «الارادوية» و«البيرغسونية» ـ وهي تهمة كانت ستظل تتكرر على ألسنة خصومه في الأعوام التالية).

في ١٩١٨ ، بعد انتهاء الحرب، باتت الفكرة التي تقول بأن الثورة صارت مدرجة على جدول الأعمال فكرة مشتركة لدى طرفي الصراع الطبقي كليهما، في إيطاليا كما في أكثرية بلدان القارة الأوروبية. ولكن التأثير، فيما عدا الإثارة الهائلة الأولى لاكتوبر المشيرة إلى امكانية صنع ثورة اشتراكية حتى في بلد ليست الظروف الموضوعية «ناضجة» فيها نضوجاً واضحاً، كان تأثيراً مزدوجاً، والدروس المستخلصة دروساً من نوعين مختلفين كانت العبرة الأولى والعزيزة على قلوب المناضلين الحزبيين في كل مكان متجسدة

أولاً في الدور الذي لعبه حزب ثوري رفيع التنظيم عالي الانضباط، وفي ايطاليا كان أماديو بورديغا أول من استوعب هذه العبرة، وهذه الحقيقة قبل أي شيء آخر هي التي تفسر سيطرته المطلقة على الحزب الشيوعي الايطالي لدى تأسيسه. غير أن اكتوبر كان ينطوي على معنى آخر، معنى كان أساسياً بالنسبة للجماهير البروليتارية، ألا وهو تأسيس السلطة السوفيتية. إن فكرة هذه المؤسسات الجديدة للسلطة البروليتارية التي تستطيع أن تلعب دوراً في العملية الثورية من جهة وأن توفر القاعدة البنيوية المؤسساتية للدولة السوفيتية من الجهة الثانية، باتت متداولة في سائر أرجاء العالم. وبطبيعة الحال فإن ألمانيا ١٩١٨ تقدم أكثر الأمثلة شيوعاً وإثارة لهذا الإلهام، مع الانبثاق العفوي إلى حد كبير لمجالس العمال والجنود في طول البلاد وعرضها. غير أن تأثير النموذج السوفييتي في ايطاليا أيضاً ولاسيما في تورين البروليتارية كان تأثيراً هائلاً. وخلال السنوات الثلاث اللاحقة أصبح غرامشي منظرٌ محاولة تطبيق هذا النموذج في تورين وداعيتها واحدى النتائج التي ترتبت على هذا الخيار هي تأخير فهمه للأهمية المركزية التي ينطوي عليها الحزب الثوري مما أدى إلى منعه من أن يلعب دوراً حاسماً في عملية تأسيس الحزب الشيوعي الايطالي غير أن ذلك كان في الوقت نفسه يعني أن غرامشي كان في قلب النضال الرئيسي للطبقة العاملة الايطالية خلال فترة مابعد الحرب ـ وهو النضال الذي كان سيزود الحزب الشيوعي الايطالي (ج.س.إ.) الجديد بما هو أساسي من القاعدة الطبقية العمالية. أضف إلى ذلك أن كتابات غرامشي في هذه الفترة تحتفظ بمغزاها النظري، بل وبأهميتها الكبيرة إلى يومنا هذا.

أورديني نوفو Ordine Nuovo «السنوات الحمراء» وتأسيس الـح.ش.إ.

انتهت الحرب في تشرين الثاني ١٩١٨، والعامان اللذان جاءا بعد ذلك كانا زاخرين بقناعة راسخة ومتنامية لدى أكثرية الطبقة الحاكمة في ايطاليا كما لدى جماهير العمال والاشتراكيين بأن الثورة الاشتراكية هي مسألة حتمية وليست إلا قضية وقت. إلا أن الموجة الثورية، لدى تأسيس الـح.ش.إ. في كانون الثاني من عام ١٩٢١ كانت منحسرة؛ فالعمال كانوا قد هُزموا ففقدوا ثقتهم بإمكانية الثورة. أما رأس المال الكبير

الذي تعرض لصدمة إزاء ما اعتبره تنازلات غير ضرورية قدمها جيوليتي للطبقة العاملة والاشتراكيين، فكان يبحث عن أداة أكثر قسوة وتشدداً. كما أن الشراذم الفاشية كانت قد بدأت تمارس عملياتها وحملاتها الانتقامية في خريف ١٩٢٠ . من المستحيل بطبيعة الحال حسم الجدل حول ما إذا كانت الثورة على الأبواب فعلاً خلال عامي ١٩١٩ و١٩٢٠ أم لا؛ ولكن ماهو مؤكد هو أن الطبقات الحاكمة نفسها لم تكن قادرة على الاستمرار بالطريقة القديمة كما أن الطبقات المسحوقة لم تكن مستعدة لأن تستمر على حالتها القديمة، وأن الحزب الثوري الطليعي المطلوب لقيادة عملية الانقضاض على الدولة البرجوازية لم يصبح موجوداً إلا بعد أن كانت الأزمة الثورية قد مرت.

أضف إلى ذلك أن الفكرة التي تقول بعجز الطبقة الحاكمة عن الاستمرار على الطريقة القديمة تحتاج معاينة دقيقة. صحيح أنه لم تكن هناك أحزاب خاصة بالطبقة الحاكمة قادرة على مجابهة الـ ح. إ. إ. (الحزب الاشتراكي الايطالي) المنتشر كالفطر؛ وأن البلاد كانت خاضعة لحكم حكومات ائتلافية عابرة مستندة إلى عصابات برلمانية وزمر شخصية من الاتباع. وصحيح أيضاً أن الحرب خلّفت أزمة اقتصادية كارثية ـ فاللير الايطالي فقد ٨٠ بالمئة من قيمته في الفترة من ١٩١٤ إلى ١٩٢٠ ؛ وارتفع العجز في الميزانية من ٢١٤ مليوناً في ١٩١٤ ـ ١٩١٥ إلى ٢٣٣٤٥ مليوناً في ١٩١٨ ـ ١٩١٩، مع وقوع العبء الضريبي الأكبر على البرجوازية الصغيرة؛ وانخفض انتاج القمح من ٥٢ مليون كنتال في ١٩١١ ـ ١٩١٣ إلى ٣٨ مليوناً في ١٩٢٠ ، كما أن ٤٠ بالمئة من العجز في ميزان المدفوعات كان ناجماً عن استيراد الغذاء؛ وانخفض الانتاج بعد الحرب بنسبة ٤٠ بالمئة في الصناعات الهندسية، ٢٠ بالمئة في الصناعات الكيميائية، و١٥ بالمئة في التعدين والخ. . . ؛ تضاعفت أسعار الفحم أكثر من ١٦ مرة في ١٩٢٠ بالمقارنة مع ١٩١٣ ؛ الخ. . الخ. أزمة اقتصادية بدت سائر الحكومات المختلفة عاجزة عن ايجاد أي حل لها. وصحيح أنه كان هناك شعور عام بالعجز والشلل في الصحافة البرجوازية وفي أوساط الساسة البرجوازيين ازاء تنامي الروح الكفاحية في المصانع وتقدم الـ ح. إ. إ. ومع ذلك، فإن لهذه الصورة وجهاً آخر. فالحرب كانت قد أعطت الرأسمالية الايطالية حقنة كبيرة في الذراع وسيرورة تمركز رأس المال كانت تتقدم بوتائر مدوّخة. بين عامي ١٩١٥ و١٩١٧ ارتفع معدل الربح في الصناعة من ٢,٢٦٪ إلى

٧,٧٥٪، وكانت الزيادة في القطاعات المتقدمة دراماتيكياً في الصلب مثلاً من ٦,٣٪ إلى ١٦,٥٥٪ وفي صناعة العربات من ٨,٢٪ إلى ٣٠,٥٪. تضاعف انتاج الحديد والفولاذ خمس مرات خلال سني الحرب، ومعامل مثل فيات زادت رساميلها إلى عشرة أضعاف، وأشكال التقدم هذه ترافقت بالفعل مع تأثير كارثي على القطاع الزراعي من الاقتصاد، وساعدت، عبر ازاحة أعداد كبيرة من المشاريع الصغيرة، على بلترة فئات هامة من الشرائح البرجوازية الصغيرة. إلا أن رأس المال الصناعي كان في الفترة التي أعقبت الحرب مباشرة ذا مزاج عدواني عدوانية استثنائية وواثقاً بنفسه ثقة كبيرة. أضف إلى ذلك أن سياسياً برجوازياً واحداً على الأقل هو جيولويتي كانت لديه استراتيجية سياسية متسقة ـ استراتيجية تقوم على لجم أرباب العمل الأكثر تشدداً وعناداً، ودعم القادة النقابيين الاصلاحيين ـ وقد أثبتت هذه الاستراتيجية، في هذه الحالة، أنها ناجحة جداً ولاسيما في الشهر الحاسم الذي شهد حوادث احتلال المصانع ألا وهو شهر أيلول ١٩٢٠ . من الخطأ الشنيع والكامل تصوير الفاشية على أنها كانت الملاذ الأخير اليائس لطبقة حاكمة مهددة. على النقيض من ذلك تماماً، فكبار الصناعيين (وجيوليتي) لم يقرروا أن لحظة الحسم قد حلت من أجل استبدال القفاز المخملي بقبضة فولاذية، ولتقديم الدعم المالي والموافقة الخفية على ظهور الفرق المسلحة الفاشية، على التوالي، إلا بعد هزيمة الطبقة العاملة في ١٩٢٠ .

لفهم «الخوف الكبير» لدى البرجوازية الايطالية في هذه الفترة، لابد من ادراك طبيعة «النزعة الحدية» التي طغت على الحزب الاشتراكي الايطالي. فبعد الذي جرى، كان المعلقون من مختلف المشارب السياسية متحدين حول الرأي الذي يقول بأن الحزب لم يقم في أية من اللحظات بالنظر نظرة جدية إلى مسألة كيفية صنع الثورة، كما لم يبادر إلى اتخاذ أية تدابير تمهيدية في هذا الاتجاه. غير أن التصريحات اللفظية لقادة الحزب وولاء الأخير للأممية الثالثة خلقت، في ذلك الحين، انطباعاً مختلفاً تماماً. سبقت الاشارة إلى السيرورة البادئة منذ عام ١٩١٧ والمفضية إلى تغيير قادة الحزب لمواقفهم بدفعها نحو اليسار في سبيل الاندماج بـ «المتشددين» ولدى تأسيس **الأممية الثالثة**، في آذار ١٩١٩ ، أعلن الحزب الاشتراكي الايطالي على الفور، رغم أن مندوبيه لم يستطيعوا الوصول إلى موسكو في الوقت المناسب لحضور جلسات المؤتمر الأول، ولاءه لها ـ وهو القرار الذي

تمت المصادقة عليه في مؤتمر الحزب الاشتراكي الايطالي في اكتوبر بأكثرية ساحقة. وفي هذا المؤتمر صوتت أكثرية ٦٥ بالمئة لصالح قرار يدعو إلى اقامة السوفييتات لتحل محل المؤسسات القائمة على الديمقراطية البرجوازية وإلى نظام انتقالي يستند إلى مبدأ دكتاتورية البروليتاريا. في انتخابات تشرين الثاني ١٩١٩ العامة حصل الحزب الاشتراكي الايطالي على حوالي مليونين من الأصوات وأرسل ١٥٦ نائباً إلى البرلمان المؤلف من ٥٠٨ مقاعد. زاد عدد أعضاء الحزب من ٢٠٠٠٠ عند انتهاء الحرب إلى ٨٧٠٠٠ في ١٩١٩ و١٨٠٠٠٠ في ١٩٢٠؛ كما زاد عدد أعضاء الـ .C.G.L (اتحاد نقابات العمال) من ٢٥٠٠٠٠ إلى مليونين. ولكن ح. إ. إ. لم يبادر، على الرغم من لغته الثورية، إلى تنظيم نفسه بما يعده للثورة والعصيان، كما لم يسع إلى العثور على حلفاء للبروليتارية الصناعية (ذات الأربعة ملايين في هذه الأثناء) بين الفلاحين والعمال الزراعيين (وكل من الطرفين كان يمثل ما يقرب من أربعة ملايين أخرى). وعلى الرغم من أن الفلاحين كانوا يحتلون مزارع الاقطاعيين وأراضيهم في الجنوب خلال سني المد الثوري، فإن الحزب لم يحاول أن ينسق نضالات هؤلاء الفلاحين. بل وأتاح للحزب الشعبي الكاثوليكي فرصة تنظيم جمهور صغار الفلاحين في الشمال والوسط الايطاليين. كما أنه لم يقم بأي عمل جدي في الجيش ناهيك عن عدم مبادرته إلى تنظيم البروليتاريا عسكرياً. واخيراً استعدى البرجوازية الصغيرة المدينية والضباط المسرحين وأخفق في توجيه استياء هؤلاء (وهو الاستياء الناجم عن أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية المأزومة) ضد الطبقة الحاكمة.

في نيسان ١٩١٩ اتخذ غرامشي، تاسكا، تولياتي، وتيّراسيني قراراً يقضي بإصدار «مجلة ثقافية اشتراكية» اسبوعية. وبعد عام، حين أصبحت مجلة **أورديني نوفو Ordine Nuovo** (النظام الجديد) شيئاً مختلفاً تماماً، كتب غرامشي منتقداً مقاصدهم الأساسية يقول: «في ١٩١٩ حين قرر ثلاثة أو أربعة أو خمسة منا إصدار هذه المجلة الجديدة **اورديني نوفو**، (ربما) لم يكن أحد منا يملك أية فكرة عن تغيير وجه العالم أو عن تدشين حقبة تاريخية جديدة. وما من أحد منا (ربما البعض كان يحلم بـ ٦٠٠٠ مشترك خلال أشهر قليلة) كانت تراوده أية أحلام وردية عن امكانية نجاح المشروع. ومن كنا نحن؟ ماذا كنا نمثل؟ ما الشعار الذي كان عندنا لنطرحه؟ ياللهول! إن العاطفة الوحيدة التي كانت توحدنا، في اجتماعاتنا في تلك الفترة، كانت مستندة إلى حماس غامض لثقافة

بروليتارية غامضة؛ كنا نريد أن نتحرك، أن نفعل، أن نعمل؛ كنا نحس أننا في مصيدة، بدون آفاق، في زحمة الحياة الصاخبة والمصابة بالحمى في تلك الأشهر التي أعقبت الهدنة حين بدا زلزال المجتمع الايطالي وشيكاً». وقد كُتبت هذه الكلمات في سياق جدالي، رداً على آنجيلو تاسكا؛ فمنذ حزيران ١٩١٩ كان غرامشي بتأييد من توليياتي وتيّراسيني قد أوجد «الشعار» الذي بات يجلل الأورديني نوفو، أي فكرة مجالس المصانع بوصفها مرادفة السوفييتات التي قوبلت بمعارضة تاسكا المتنامية. غير أن من المؤكد تماماً أن غرامشي والأخرين لم يكونوا يملكون أية فكرة واضحة في نيسان ١٩١٩ عن المسار الذي ستتخذه النضالات البروليتارية في تورين من جهة أو عن مدى التأثير الذي ستحدثه مجلتهم المتواضعة بين صفوف عمال المدينة من الجهة الثانية.

على العموم، كتب غرامشي، بعد أقل من شهر على صدور العدد الأول، يقول: «دخل تاريخ الصراع الطبقي حقبة حاسمة بعد التجربة الملموسة في روسيا: اكتسبت الثورة الأممية (العالمية) شكلاً وجسداً منذ أن أبدعت البروليتاريا الروسية (بالمعنى البيرغسوني) دولة المجالس، حافرة في تجربتها بوصفها طبقة مستغلة (بفتح الغين)، ومادة إلى الجماعة كلها، نظاماً واسلوباً يقدم على مزاوجة الشكل البروليتاري للحياة الاقتصادية المنظمة في المصانع حول لجان الورشات، بشكل حياتها السياسية المنظمة في روابط الأحياء، في قطاعات البلدات والقرى في الاتحادات الاقليمية والمنطقية التي تشكل مفاصل الحزب الاشتراكي» ومع حلول شهر حزيران كانت الفكرة التي تقول بأن لجان الورشات (Commissioni iuterne) هي النواة الممكنة لمجالس المعامل التي ستشكل المرحلة الأولى من مراحل خلق «السوفييتات» الايطالية، قد عبر عنها غرامشي في احدى افتتاحيات **أورديني نوفو** بعنوان «ديمقراسيا أوبيرايا Democrazia Operaia » بكلمات لا لبس فيها. وما لبثت هذه الموضوعة أن أصبحت حجر الزاوية بالنسبة للمجلة والمجموعات التي التفت حولها. وخلال الأشهر الثمانية عشر التالية أصبحت المجلة المحرك الايديولوجي لنضال البروليتاريا في تورين التي لم تكتف باثبات أنها الأكثر تقدماً في السنوات الثورية تلك في ايطاليا، بل وأقنعت قادة الأممية الثالثة بأن ثمة ثورة بروليتارية كانت وشيكة، على الرغم من أن عدد نسخها لم يكن يتجاوز الـ ٣٠٠٠ في ١٩١٩ ، ولم يصل في المتوسط إلى أكثر من ٥٠٠٠ في ١٩٢٠، فإنها كانت أداة تنظيم

حقيقية وأصيلة لمجالس العمال في سائر المعامل بصرف النظر عن حجمها في تورين كما وفرت للحزب الشيوعي الايطالي القسم الأكبر من قاعدته العمالية.

ليس هذا مكان تقديم تحليل للموقف النظري الذي تمت صياغته على صفحات مجلة **أورديني نوفو** الاسبوعية خلال الأشهر العشرين من حياتها. غير أن علينا، على أية حال، أن نشير إلى الملامح الرئيسة لذلك الموقف جنباً إلى جنب في الوقت نفسه، مع نقاط ضعفه بايجاز، حتى نتمكن من تقويم علاقته بفكر غرامشي الناضج والمكتمل. كانت فكرة «السوفييتات» شائعة التداول بين صفوف اليسار الإيطالي في هذه الفترة، بدءاً بالاصلاحيين في طرف وانتهاءً ببورديغا التي كانت مجلته في نابولي تحمل اسم «السوفييت» (IL·Soviet) في الطرف المقابل. غير أن **أورديني نوفو** تميزت عن سائر الفئات اليسارية الأخرى بأربع سمات مهمة. كانت أولاً، وهذا هو الأهم، تربط نظرياتها بممارسة الطبقة العاملة في تورين ربطاً مباشراً؛ وكان لديها برنامج لتحقيق نظام سوفييتي على أرض الواقع وناضلت في سبيل ذلك البرنامج. ومع حلول عام ١٩٢٠ كانت هناك مجالس في جميع المعامل الرئيسة في المدينة. ثانياً: كان من المقرر أن تكون المؤسسات الجديدة مستقلة تماماً عن التنظيمات التقليدية للطبقة العاملة؛ كان من المقرر أن تكون مؤسسات تخص البروليتاريا **كلها** بما فيها العمال غير المنظمين والفوضويون والخ... وقد تعرض هذا التصور لهجمات بالغة الحدة من جانب سائر قطاعات اليسار الإيطالي، كما كان السبب الحقيقي الكامن وراء معارضة تاسكا ذلك لأن تصور غرامشي كان يرى المجالس بوصفها المؤسسات من خلالها ستتم ممارسة دكتاتورية البروليتاريا، وهي مؤسسات بدت روابط وجمعيات «طوعية» و«خاصة» مثل الحزب والنقابة في علاقتها مع «الدولة» و«الحكومة». كان هذا الاخضاع الواضع للتنظيمات التقليدية لدى الطبقة العاملة مصدر فضيحة بالنسبة لليسار ككل، هذا اليسار الذي تحدث باسمه، بالتأكيد، حين أكد أن «دكتاتورية البروليتاريا هي الدكتاتورية الواعية للحزب الاشتراكي».

ثالثاً: كانت **أورديني نوفو** ترى مجالس المصانع والسوفييتات الاقليمية المستندة إليها فيمابعد، بوصفها أجنة الدولة الاشتراكية المستقبلية. رابعاً وأخيراً: أعلنت المجلة أن «التطور الحقيقي والفعلي للعملية الثورية تتم تحت السطح، في غياهب المصنع وفي

غياهب وأعماق وعي الأعداد التي لا تعد ولا تحصى للجماهير التي تخضعها الرأسمالية لقوانينها»؛ «ولا تكون الثورة بروليتارية وشيوعية إلا بمقدار ما تشكل تحريراً لقوى الانتاج البروليتارية»؛ و«علينا، نحن الماركسيين، أن نمسك بأبعاد قضية السلطة في العضوية الانتاجية».

هوجمت هذه الآراء بحدة خاصة واستثنائية من جانب بورديغا بوصفها شكلاً من أشكال النزعة التدرجية. لم يكن بورديغا مخطئاً حين أشار إلى نزعات نقابية «سينديكالية» في فكر غرامشي آنذاك، إذ قال: «تتحدد هذه النظرة، سواء أطلقت عليها اسم الاصلاحية أو النقابية، بوجهة النظر الخاطئة التي تقول بأن البروليتاريا تستطيع أن تحرر نفسها عبر كسب القاعدة في العلاقات الاقتصادية مع بقاء الرأسمالية ممسكة بزمام السلطة السياسية عن طريق سيطرتها على الدولة». فالأفكار المطوَّرة على صفحات **أورديني نوفو** كانت شديدة التأثر بدانييل دي ليون Daniel de Leon، منظر الوابلي Wobblies من جهة، وبحركة مراقبي الورش البريطانيين من جهة ثانية، أضف إلى ذلك أن غرامشي قلّل، بالتأكيد، من أهمية دور الدولة وبالتالي لم يتمكن من التقاط أهمية دور الحزب الثوري في تنظيم عملية الاستيلاء على السلطة. غير أن الأمر ينطوي على شيء من التناقض والمفارقة إذ أن بورديغا الذي قوَّم ما تنطوي عليه الثورة البلشفية بهذه السرعة الكبيرة والذي أدرك قبل غرامشي بعامين ضرورة الانفصال عن اشتراكية الأممية الثانية، أخفق مثل هذا الاخفاق في فهم ضرورة قطع الصلة مع اشتراكية الأممية الثانية تلك على المستوى الايديولوجي، واستمر في تبني تصورها الميكانيكي الجامد للعلاقة بين الحزب والجماهير.

كان فضل جماعة **أورديني نوفو** الكبير متركزاً في إدراك دور الجماهير، وحركتها العفوية، في العملية الثورية. أما فيما يخص تهمة «النزعة الارادية» التي كثيراً ما وُجهت إلى هذه الجماعة في هذه السنوات، فإن من المفارقات أن هذه الجماعة كانت الجماعة الماركسية الايطالية الوحيدة التي حاولت أن تطرح قضية الثورة بعبارات بعيدة عن أن تكون ارادية. كتب غرامشي في تشرين الثاني ١٩١٩ يقول: «حتى في حال نجاح أقلية ثورية في الاستيلاء على السلطة عن طريق العنف، فإن تلك الأقلية ستتعرض للاطاحة بها في اليوم التالي تحت ضربات الهجوم المعاكس لقوى الرأسمالية من المرتزقة... إن

الثورة الشيوعية ضرورية في ايطاليا لأسباب دولية وأممية أكثر من أن تكون أسباباً متأصلة وكامنة في سيرورة تطور جهاز الانتاج الوطني. . . فالثورة تجد الجماهير الشعبية الواسعة في ايطاليا جماهير مازالت غير متبلورة وغير منظمة، جماهير مازالت ممزقة ومبعثرة. . .» وحسب رأي غرامشي، ما كانت الثورة قادرة على تأمين تأييد الأكثرية وموافقتها، إلا من خلال ايجاد كيانات عضوية قادرة على توحيد الجماهير وتوجيه اندفاعها العفوي، وصولاً في النهاية إلى إلحاق الهزيمة بسلطة الدولة الرأسمالية.

غير أن غرامشي لم يبدأ، إلا في ربيع ١٩٢٠ عشية الاضراب الكبير لعمال المعادن في تورين، بطرح العلاقة بين المؤسسات الجماهيرية وبين الحزب الثوري بشكل صحيح. كتب غرامشي في ذلك الوقت مقالاً ـ كان لينين سيصفه، مثيراً رعب مندوبي الحزب الاشتراكي الايطالي، بأنه «منسجم كل الانسجام مع المبادىء الاساسية للأممية الثالثة» ـ بعنوان «من أجل تجديد الحزب الاشتراكي» ومما يلفت النظر فيما جاء في المقال: «إن وجود حزب شيوعي متماسك ومنضبط بقوة يقوم، عبر نوياته المنتشرة بين المصانع والنقابات العمالية والجمعيات التعاونية، بتنسيق كل النشاط الثوري للبروليتاريا ومركزتها في لجنته التنفيذية بالذات، هو الشرط الأساس والذي لا يمكن الاستغناء عنه من أجل التوجه نحو محاولة تطبيق أية تجربة سوفيتية». غير أن مهمة تنسيق النشاط الثوري للبروليتاريا على المستوى الوطني كانت، كما كان غرامشي سيعترف عبر نقد ذاتي مرير في سنوات لاحقة، قد تأخرت كثيراً. فاضراب عمال المعادن في نيسان كان في الحقيقة نقطة الأوج في نضال الجماهير الثوري خلال سني فترة مابعد الحرب؛ ولم تحاول جماعة **أوردويني نوفو** أن تتجاوز خلافاتها النظرية مع بورديغا في سبيل المشاركة في عملية خلق حزب شيوعي ايطالي، إلا بعد تلك الهزيمة. كما لم يتم تأسيس الحزب بالفعل ـ ووفقاً لشروط بورديغا ـ إلا بعد هزيمة حملة احتلال المعامل في أيلول، أي بعد الانتهاء الفعلي لفترة الصعود الثوري التي أعقبت الحرب.

كان أرباب العمل هم الذين حرضوا على اضراب نيسان. كانوا يهدفون، علناً إلى وضع حد لـ«ازدواجية السلطة» في المصانع، أي تدمير **اللجان الداخلية Commissioni interne** أو إضعافها. أما النجاح الذي تحقق لهم، رغم اضراب لعمال المعادن دام شهراً، واضراب عام دام عشرة أيام في تورين كلها ومقاطعة بيدمونت،

ورغم تنظيم مجلس سوفييت للمدينة دافع عنه عمال مسلحون، فيُعزى لا الى القوة المسلحة الهائلة التي تمركزت في المدينة ـ «جيش من الشرطة..... من لمدافع والرشاشات في جميع النقاط الاستراتيجية» كم قال غرامشي في وصفه لها ـ بل إلى اخفاق الرفاق في تورين في تأمين دعم الحزب أو النقابات على المستوى الوطني، وفي اجتذاب عمال من خارج مقاطعة بيدمونت. إن الاخفاق في التنظيم بصورة مبكرة على المستوى الوطني انتصب الآن أمامهم حجر عثرة فبقيت تورين وحيدة. رفضت آفانتي (إلى الأمام) طباعة البيان الذي صدر عن فرع الحزب في تورين ذلك البيان الداعي إلى تضامن العمال من أرجاء البلد الأخرى. ونقلت لجنة الحزب التنفيذية اجتماع المجلس الوطني في تورين إلى ميلانو في أثناء الاضراب. أما طلبات اورديني نوفو الداعية بإلحاح إلى إدراج مسألة العصيان المسلح على جدول الأعمال فقد تم تجاهلها. وعلى الرغم من أن نتيجة الاضراب ـ حل وسط يحد من صلاحيات اللجان الداخلية ـ لم ينظر إليها مباشرة في تورين باعتبارها نقطة انعطاف حاسمة، فإنها مع ذلك، كانت اللحظة التي شهدت لجم التقدم البروليتاري في فترة مابعد الحرب.

كان صيف ١٩٢٠ وقتاً عصيباً وحاسماً بالنسبة لجماعة أورديني نوفو. ففي ايار دعا بورديغا، الذي كان قد شرع بتنظيم كتلة شيوعية في الخريف السابق، إلى اجتماع في فلورنسا تحضر سائر المجموعات اليسارية المختلفة داخل الحزب الاشتراكي. أطلقت كتلة بورديغا على نفسها اسم كتلة «المتغيبين»، وكانت قد جعلت من مقاطعة الانتخابات السمة المميزة الأساس لمواقفها. أما الأممية الثالثة التي دأبت على الدعوة إلى ضبط النفس، لأنها كانت تعقد أملاً على أن يتمكن الشيوعيون من نيل أكثرية الأصوات في الحزب الاشتراكي الايطالي، فقد أرسلت ممثلاً عنها؛ كما حضر غرامشي الاجتماع بصفة مراقب. نيابة عن الرفاق التورينيين الذين لم يكونوا أعضاء في كتلة بورديغا «المقاطعة» بعد، اقترح غرامشي تأسيس كتلة شيوعية على أساس مختلف عن أساس كتلة المقاطعة انسجاماً مع توصيات الكومنترن. رُفض هذا الاقتراح وعاد غرامشي إلى تورين معزولاً. أما وحدة جماعة الأورديني نوفو فضاعت في هذه الأشهر. باتت معارضة تاسكا لكل اطروحة المجالس العمالية في المصانع كما طورها غرامشي، مكشوفة، كما صار تاسكا يطالب بإلحاح بالعودة إلى التنظيمات التقليدية للطبقة العاملة. أما تيرّا تشيني وتولياتي

فازدادا اقتراباً من الحديين الذين كانوا مهيمنين على فرع الحزب الاشتراكي الايطالي في مدينة تورين، كما تم ضم الأول إلى قيادة الحزب، لم يتبعوا غرامشي في تحركاته نحو بورديغا، بل شكلوا كتلتهم «الانتخابية» الخاصة بهم لمنافسة كتلة الداعين إلى «المقاطعة» أمضى غرامشي الأشهر التالية منهمكاً في العمل على ايجاد مجموعات تقوم بالتثقيف الشيوعي في المصانع؛ وقد وصف تولياتي وتيرا تشيني فيما بعد بأنهما «التحقا ثانية بتاسكا» في هذه الفترة. لم تعد أورديني نوفو قادرة على التنظيم وطنياً بعد لحظة الحقيقة في نيسان أكثر مما كانت قبل ذلك.

في تموز ١٩٢٠ عقد الكومنترن مؤتمره الثاني. تدرج المندوبون الايطاليون من بورديغا إلى القائد النقابي الاصلاحي داراغونا؛ تم استقبال الجميع بحرارة وخصوصاً سيراتي الذي كان يعرف لينين من أيام مؤتمر زيمرفالد. وعلى الرغم من الأوهام السائدة بدون شك حول الطابع الثوري للـ (ح. إ. إ.) ـ وهي أوهام كانت ستستمر بعناد ثلاث سنوات أخرى على الأقل وستشكل سبباً هاماً من الأسباب الكامنة وراء مقاومة (ح. إ. إ) لسياسة الجبهة المتحدة ـ فإن الانتقادات الموجهة لتردد سيراتي ورفضه طرد الاصلاحيين كانت قد بدأت ترتفع. أصيب المندوبون الايطاليون بالدهشة والاستياء حين علموا بموافقة لينين على مواقف اورديني نوفو واستحسانه لها. كان الأساسان البرنامجيان الرئيسان للمؤتمر: النقاط الاحدى والعشرون ـ التي لن تكون مقبولة لدى سيراتي ـ وكتاب لينين «مرض الطفولة اليساري في الشيوعية» الذي كان موجهاً ضد بورديغا مع آخرين. غير أن من غير الصحيح تماماً تقديم الانحرافات «اليمنية» و«اليسارية» على المستوى نفسه، فقد عُقد المؤتمر في لحظة مفعمة بالثقة فيما يخص الآفاق الثورية. وتأييد الأممية كان يتعاظم بسرعة كبيرة وهائلة. كان الجيش الأحمر يتقدم نحو وارسو. إن ملحاحية مهمة اجتراح الثورة وراهنيتها هي التي جعلت أمر طرد الاصلاحيين وصقل أحزاب شيوعية جديدة بالمهمة أمراً ضرورياً وأساسياً. كانت الانتهازية اليمينية هي العدو ـ في حين أن الشيوعية اليسارية لم تكن إلا مرضاً طفولياً ينبغي تجاوزه والتغلب عليه. تخلى بورديغا عن سياسة المقاطعة بعد تصويت المؤتمر؛ غير أن سيراتي بقي متشدداً في رفضه لتغيير اسم الحزب من جهة وبطرد الاصلاحيين من جهة ثانية، أما بورديغا فخرج من المؤتمر عازماً ليس فقط على خلق الحزب الشيوعي الايطالي بأقصى سرعة

ممكنة، بل وعلى استبعاد جميع «الوسطيين» منه. لم تكن الهوة الحقيقية بينه وبين الأممية حول قضية المقاطعة غير الهامة نسبياً (نظراً للآفاق الثورية الرحبة في تلك الفترة)، بل حول المسألة الأكثر أساسية لمدى ضرورة أو عدم ضرورة كسب أكثرية الطبقة العاملة. كان موقف بورديغا آنذاك، وبقي باستمرار، موقفاً بالغ الجمود والتحجر؛ لابد للحزب من أن يكون نقياً وصلباً، وحين يتبع السياسات الصحيحة فإن جماهير الطبقة العاملة ستسارع بالطبع إلى الاقتداء به. لم تكن فكرة السعي لكسب أكثرية الـ ح. إ. إ. ذات شأن بنظره إذ كان مقتنعاً سلفاً بأنها ذات نزعة «وسطية» غير قابلة للشفاء سلفاً. ومن جهة ثانية كان ضد الحركات الجماهيرية بالقدر نفسه، مثل مجالس المصانع في تورين، التي لم تكن خاضعة لسيطرة الحزب المحكمة. وفي النهاية قاد خطه إلى ما يشبه الشلل التام.

غير أن بروز بورديغا وتفوقه من بين الشيوعيين في الـ (ح. إ. إ) كانا كاملين. فقد كان الأكثر تشدداً من بين القادة اليساريين، والأول، بمسافة غير قصيرة، الذي بادر إلى التنظيم على المستوى الوطني. كان عداؤه الراسخ للنزعة الوسطية مقبولاً لدى اليسار كله، ولاسيما في منظمة الشباب الذين كانوا نافذي الصبر إلى حد كبير وغير قادرين على التعامل مع الـ (ح. إ. إ) مما جعلهم لا يترددون في إقامة فرع شبابي شيوعي مستقل بدون الرجوع لأحد في آب ١٩٢٠ . والسبب المحدد الذي جعل غرامشي يتردد كل هذه المدة الطويلة قبل مجابهة عواقب معارضته لجوانب أخرى من قيادة بورديغا هو أن عداء غرامشي نفسه للنزعة الوسطية كان على الدرجة نفسها من الرسوخ مثل عداء بورديغا لهذه النزعة. وبالفعل فإن غرامشي لم يبتعد بوضوح عن موقف بورديغا من استراتيجية الجبهة المتحدة على الإطلاق، إلى حين اعتقاله على الأقل، وجزئياً فقط عندئذ. ومع ذلك فإن الخلافات مع بورديغا كانت موجودة، ومنذ البدايات الأولى. فقد قال غرامشي (في ١٩٢٣) عن الطريقة التي تم بها تأسيس الـ (ح. ش. إ)، أي عن الاخفاق في كسب أكثرية العمال الاشتراكيين إلى صف الحزب الجديد، إن هذا كان «بدون أدنى شك أكبر انتصار تحققه الرجعية»: وهو رأي لم يكن بورديغا يراه. وفي جميع الأحوال، كان صيف ١٩٢٠ هذه اللحظة التي فقدت فيها **أوردويني نوفو** وحدتها وبالتالي شعورها بالاتجاه، والتي شهدت تعزز تفوق بورديغا بين صفوف الشيوعيين الايطاليين بصورة حاسمة.

في أيلول ، ١٩٢٠ فيما كان المندوبون الايطاليون عائدين من مؤتمر الكومنترن، انطلقت حملة احتلال المصانع في ميلانو وما لبثت أن اتسعت لتشمل البلاد، وكما أكد غرامشي لاحقاً فإن هذه المجابهة كانت قد اختيرت من قبل أرباب العمل، مهما كانت روعة الرد البروليتاري. إثر تهديد بتعليق العمل قام عمال في مشروع روميو باحتلال المصنع، شجعت النقابات هذا التكتيك في مصانع أخرى بوصفه تحركاً دفاعياً في النضال الصناعي. غير أن الحركة سرعان ما اتخذت مدى وطابعاً فاقا كثيراً توقعات الجميع، وفي مقدمتهم النقابيون. الآن بالذات ظهر التأثير الحقيقي لأفكار أورديني نوفو بشكل ملموس على أرض الواقع. انبثقت مجالس المصانع في جميع الأماكن، لا في تورين وحدها، ولا في الصناعات الهندسية دون غيرها. في العديد من الأماكن وبصورة ملفتة للنظر في تورين بالذات، استمر الانتاج. . وحيثما توفرت الامكانية بادر العمال إلى تسليح المصانع متوقعين ضربة جوابية من الدولة. ولكنْ، على الرغم من أن الحركة كانت هي الأكبر بما لا يقاس من حيث المدى والاتساع بالمقارنة مع النضالات العمالية الأخرى في هذه الفترة الثورية في ايطاليا، فإن ميزان القوى كان مختلاً اختلالاً شديداً لغير صالح العمال. فالنقابات كانت من البداية تبحث عن حل تسووي وسط. وحين قام القادة النقابيون الاصلاحيون، لأسباب تكتيكية، بتحدي قيادة الـ ح. إ. إ. مطالبين بالالتزام بكلماتهم الثورية، ومقدمين استقالاتهم إذا أراد ح. إ. إ. أن يتولى قيادة النقابات بصورة مباشرة ويعمل على تنظيم عصيان مسلح، فإن قيادة الـ ح. إ. إ. رفضت الطلب على الفور. فهذه القيادات هي الاخرى كانت شديدة الحرص على ايجاد مخرج من الوضع الذي كان خارج نطاق سيطرتها. وقد طلبت من ممثلي تورين (ومنهم تيراسيني اضافة إلى حديين كانوا سيلتحقون بالـ ح. ش. إ. في مؤتمره التأسيسي بليفورنو مثل غيّناري) أن يقولوا ما إذا كانت بروليتاريا تورين مستعدة لقيادة العصيان المسلح من أجل الوصول إلى السلطة. ولكن ممثلي تورين، بصرف النظر تماماً عن شكوكهم - وهي أكثر من مبررة نظراً لأحداث أيلول - حول وجود نوايا لاعطائهم دور كباش الفداء أو القرابين، كانوا يعرفون جيداً أن الأسلحة المتوفرة والتهيئة العسكرية حتى لدى عمال «بيتروغراد» ايطاليا لم تكن كافية على الاطلاق للقيام بمثل هذا العمل، . ربما كانت الأورديني نوفو قد غرست فكرة ألهبت حماس الجماهير؛ وربما كان المتشددون وكتلة

بورديغا الداعية إلى المقاطعة قد اتخذوا موقفاً يرفض المساومات كلها؛ غير أن هذه القوى نفسها ـ ناهيك عن المنظمات الجماهيرية والحزب والنقابات ـ لم تكن قد بذلت أية محاولة جدية لتنظيم البروليتاريا، على المستوى الوطني، واعدادها لعملية اقتحام ثورية ضد الدولة الرأسمالية. أما كل ما كان مطلوباً من جيوليتيّ، الذي أصبح رئيساً للوزراء في حزيران، هو لجم أرباب العمل الأكثر تشدداً وغضباً ممن أرادوا إرسال وحدات الجيش ـ مما كان من المحتمل أن يثير رد الفعل الجماهيري الهائل الذي كان من شأنه وحده أن يصعّد المجابهة ليحولها إلى صراع على سلطة الدولة ـ ومطالبة الجميع بالانتظار حتى يتأكد العمال ويقتنعوا قناعة كاملة بأن عبارات قادتهم الثورية لم تكن إلا كلمات خطابية فارغة. وعندئذ لم تبق أية صعوبة على طريق الوصول إلى حل وسط، عبر اقتراح نوع من الشراكة الصناعية كان سياسي برجوازي آخر مهدَّد سيكرره بالقدر نفسه من النجاح بعد ثمان وأربعين سنة في فرنسا. حتى كلمة «المساهمة» التي استخدمت بقدر كبير من المهارة من قبل ديغول في ١٩٦٨ كانت قد استخدمت قبله من قبل جيوليتي على الرغم من أن الأخير تكلم أيضاً عن «الرقابة النقابية» أو «اشراف النقابات العمالية». في جميع الأحوال كان الطعم كافياً لإغواء القيادة الاصلاحية للـ .C.G.L، هذه القيادة التي كانت لا تتوق إلا لأن تُقتنص وتُجر إلى اليابسة؛ تم التوصل إلى حل وسط وجرى إبطال مفعول احتلال المصانع. أما جماعة الأوردينِي نوفو التي تُرجمت اطروحتها إلى ممارسة سياسية من قبل الطبقة العاملة في ايطاليا كلها، فكانت عاجزة كلياً على المستوى التنظيمي الشامل للبلاد؛ حُلت المسائل بين جيوليتي والـ .C.G.L وانتهت الحقبة الثورية لايطاليا مابعد الحرب عملياً.

على الرغم من نجاح جيوليتي لم يكن أرباب العمل على استعداد للاكتفاء بالحل الوسط الذي كان قد حققه. فالعديد منهم رأوا «الرقابة» الوطنية التي ابدى استعداداً لتقديمها إلى النقابات خطراً مميتاً يتهدد مواقعهم السلطوية وفي خريف ١٩٢٠ بدأت العصابات الفاشية بشن الهجمات نيابة عن ملاك الأراضي في إيطاليا الشمالية والوسطى ضد الجمعيات الفلاحية الاشتراكية منها والكاثوليكية، وضد البلديات الخاضعة لسيطرة الاشتراكيين مثل بلدية بولونيا أو الصحف الاشتراكية مثل الجريدة اليومية IL Lavoratore في تريسته. وخلال هذه الفترة أيضاً بدأ عدد من الصناعيين يغرقون

منظمة موسوليني بالأموال. وحسب الاحتمالات كلها فإن جيوليتي هو الآخر كان أحد مصادر تمويل الفاشيين في هذه الفترة. وفي جميع الأحوال فإن بونومي، وزير الحرب في وزارة جيوليتي وهو اشتراكي سابق، أصدر تعميماً في تشرين ١٩٢٠ يشجع فيه عملياً الضباط المسرحين على الالتحاق بالوحدات الفاشية (الفاشي Fasci). ومجمل بدايات تطور الفاشية من الظاهرة الهامشية التي كانتها في ١٩١٩ إلى الظاهرة الجماهيرية التي أصبحتها في ١٩٢٠ حظيت بقدر كبير من المساعدة جراء تواطؤ الدولة تواطؤاً بالغاً.

وخلال الفترة نفسها تحولت الكتلة الشيوعية في الـ ح.إ.إ. إلى كتلة علنية وراحت تعد لكونفرنس كانون الثاني ١٩٢١ الوطني للحزب في ليفورنو. جرى تشكيل فروع شيوعية في مختلف أرجاء البلاد. فإخفاق عملية احتلال المصانع كان قد بين صحة ما كان الشيوعيون يقولونه منذ أشهر، صحة أن القادة الوسطيين للـ ح.إ.إ. عاجزون عن القيام بالثورة؛ كما أسبغ قدراً فعلياً من الملحاحية على التوصيات الواردة في نقاط الاممية الإحدى والعشرين. وتبدو الأممية كما لو كانت مقتنعة خلال هذه الفترة بأن الشيوعيين قادرون على اجتذاب أكثرية الـ ح.إ.إ؛ ربما كان غرامشي واقعاً هو الآخر تحت تأثير هذا الوهم. غير أن غرامشي لم يكن مقتنعاً بوجهة نظر الأممية المحدودة عن الأهداف التي ينبغي السعي لتحقيقها فيما يخص القادة الوسطيين. ففي حين أن الأممية لم تكن مهتمة إلا بضمان قبول نظامها الداخلي ونقاطها الاحدى والعشرين، كان غرامشي، مثله مثل بورديغا، يسعى إلى رفض قاطع ومؤكد لمجمل ماضي الحركة الاشتراكية الايطالية ـ بوصفها مسؤولة عن هزائم السنتين الأخيرتين. وكان تولياتي سيصف مدى حدة هذا الرفض قائلاً: «كان انقسام ليفورنو أساساً، وبالدرجة الأولى والطاغية، عملاً نضالياً ضد النزعة الوسطية... قاتلنا بكل ما أوتينا من قوة ضد توراتي وموديلياني [الاصلاحيين]، غير أننا كنا نكره سيراتي... لم تكن العقبة الرئيسة كامنة في الاصلاحيين بل في النزعة الوسطية الحدية». لقد كان ذلك موقفاً شكل أساساً لمقاومة الحزب الايطالي الطويلة إزاء توجيهات الكومنترن.

كان تفوق بورديغا واضحاً في بيان الكتلة الشيوعية الذي نشر في ميلانو بتاريخ ١٥ تشرين الأول ١٩٢٠ وهو يحمل تواقيع كل من بورديغا وغرامشي. وتيراسيني وآخرين.

فقد غابت أطروحة **أورديني نوفو** كلها، مثلها مثل أية إشارة إلى العلاقة بين الحزب والجماهير، إلى الديمقراطية السوفيتية، إلى التنظيم في المصانع، والى الخ . . . كان التأكيد متركزاً على الانضباط والمركزية، وعلى نقاوة المبادىء. كانت هناك خلافات مؤكدة في التصور بين مختلف الفئات المكونة مستقبلاً للـ ح.ش.إ. فخلافاً للأفكار المطورة في **أورديني نوفو** والتي لم يكن غرامشي قد تخلى عنها جملة بكل تأكيد كما سيتضح من الأحداث اللاحقة، كان هناك اختلاف واضح في الرؤية حول مجمل الآفاق السياسية. ففي حين استبعد بورديغا أهمية الفاشية، معتقداً أن «حلاً» ديمقراطياً ـ اشتراكياً هو الحل الأقوى احتمالاً الذي ستتبناه الطبقة الحاكمة، كان غرامشي، ومنذ نيسان ١٩٢٠ قد كتب أن الاحتمالين الواردين هما إما رجعية سوداء أو ثورة بروليتارية (رغم انه هو أيضاً كان سيتردد فيما يخص وجهة النظر هذه خلال السنوات القادمة، وسيتحدث في مناسبات متكررة عن احتمال وجود حل ديمقراطي ـ اشتراكي ما) غير أنهما كليهما، كانا مقتنعين باستمرار ورود الثورة على جدول الأعمال المباشر بشكل واضح جداً؛ كما أن غرامشي كان هذه المرة أيضاً مقتنعاً بأن الطريقة الوحيدة الممكنة لبناء الحزب الشيوعي هي القبول بشروط بورديغا.

وفي جميع الأحوال ذهب المندوبون الشيوعيون إلى ليفورنو ومعهم ٥٨٧٨٣ صوتاً مقابل ٩٨٠٢٨ صوتاً للوسط و١٤٦٩٥ صوتاً للاصلاحيين؛ بادر الخطيب الشيوعي الأول، سكندينو ترانكويلي (وقد عرف باسم ايغنازيو سيلوني فيما بعد) رئيس تحرير الصحيفة الشبابية إلى مطالبة المندوبين الشيوعيين بـ «إحراق صورة الوحدة». وقد غادروا الكونفرنس وهم ينشدون نشيد **الأممية**، وعقدوا مؤتمرهم التأسيسي الخاص في قاعة مجاورة. واللجنة المركزية المنتخبة ضمت ستة أعضاء من دعاة المقاطعة، اثنين من جماعة **أورديني نوفو** (غرامشي وتيراسيني)، وسبعة من الحديين السابقين؛ غير أن بورديغا كان أكثر هيمنة من أي وقت سابق وبصورة كلية بالمقارنة مع ماقد مُي به هذه الأرقام. إذ سرعان ما كسب اللجنة المركزية (ل.م.) كلها إلى صف آرائه، مع الاستثناء الجزئي الوحيد لغرامشي الذي تعرض بالتالي للعزلة التامة. ولن يعود غرامشي إلى استعادة الثقة السياسية وترسيخ المواقف السياسية المستقلة التي ستمكنه من تحدي زعامة بورديغا للحزب الجديد إلا بعد ثلاث سنوات.

الحزب الشيوعي الايطالي (ح.ش.إ) بزعامة بورديغا ١٩٢١ ـ ١٩٢٣ :

لدى عقد مؤتمر ليفورنو وتأسيس الـح.ش.إ. لم يكن غرامشي قد تجاوز الثلاثين من عمره، وتجربته السياسية الجدية أقل من أربع سنوات. أما الأعوام الثلاثة التي أعقبت ذلك ـ الأعوام التي شهدت تعزز السلطة الفاشية في ايطاليا وانحسار الثورة على النطاق الدولي، وبدايات الصراع على السلطة داخل الحزب الروسي اضافة إلى الهوة المتزايدة بين الحزب الايطالي من جهة والأممية الثالثة من الجهة الثانية ـ فتمثل فترة من الارتباك والشك وحتى العذاب الشديد أحياناً من حياة غرامشي السياسية. فحتى تم نشر مؤلفاته التي كتبها خلال الأعوام من ١٩٢٢ إلى ١٩٢٦ كلها، وإلى أن جرت معرفة قدر أكبر من المعلومات عن حياته ونشاطه في موسكو (أيار ١٩٢٢ ـ تشرين الثاني ١٩٢٣) وفي فيينا (كانون الأول ١٩٢٣ ـ أيار ١٩٢٤)، لم تتوفر امكانية اعادة صياغة سيرته السياسية الكاملة خلال هذه السنوات الحاسمة. ومع حلول وقت كتابة هذه المقدمة لمختارات كتابات غرامشي المبكرة باللغة الانجليزية ثمة أمل في أن تكون ثغرات كثيرة قد سُدت. وفي جميع الأحوال اكتفينا هنا بتقديم اشارة متطرفة في تخطيطيتها إلى السياق التاريخي المعقد الذي شكل أرضية نشاط غرامشي السياسي ـ فيما يخص ثلاثة عوامل محددة رئيسة ومترابطة هي: التطورات الدولية والجبهة المتحدة؛ التطورات الايطالية والفاشية والنضال ضد بورديغا وتاسكا داخل الحزب.

بنظر معظم المؤرخين الذين يكتبون مستذكرين مامضى اليوم كانت فترة الثورة المحتملة أو الممكنة في الغرب في أعقاب الحرب العالمية الأولى وثورة اكتوبر فترة قصيرة، وقد انتهت عملياً مع حلول ١٩٢١ كأقصى تقدير. لسنا هنا بصدد مناقشة مدى صحة مثل هذا التقدير. غير أن ما ينبغي تأكيده هو أن هذا لم يكن، بأي شكل من الأشكال، رأي الشيوعيين طوال سنوات النصف الأول من عقد العشرينات، على الرغم من سائر الانتكاسات والهزائم. أما الفكرة التي تقول بأن الثورة البروليتارية لم تعد على جدول الأعمال المباشر فكانت حجر الزاوية بالنسبة للديمقراطيين ـ الاشتراكيين وقد كانت فكرة مرفوضة رفضاً حاداً لدى سائر التيارات الموجودة في إطار الأممية الثالثة.

أما رد فعل الكومنترن على ما اعتبر آنذاك تراجعات **مؤقتة** للمد الثوري فقد

تجسد أساساً في سياسة الجبهة المتحدة. وقد شكل ذلك سمة استراتيجية الكومنترن، رغم التذبذبات في التفسير، حتى عام ٢٥ ـ ١٩٢٦ على الأقل. تركزت فكرة تلك الاستراتيجية الرئيسة على ضرورة قيام الشيوعيين بالسعي إلى ضم الاصلاحيين، بعد أن انفصلوا عنهم وطردوهم، إلى أشكال من العمل المشترك؛ تلك كانت الطريقة الوحيدة لكسب الأكثرية في الطبقة العاملة ـ ذات المصلحة الاساسية العميقة في الوحدة سواء في العمل الدفاعي أو العمل الهجومي. فقد كتب لينين يقول: «يتركز هدف تكتيكات الجبهة المتحدة ومعناها على اجتذاب المزيد والمزيد من جماهير العمال إلى صف النضال ضد رأس المال، حتى ولو انطوى ذلك على تقديم العروض المتكررة إلى قادة الأممية الثانية والأممية الثانية والنصف من أجل خوض هذا النضال معاً. أما بعد أن تكون أكثرية العمال قد رسخت أقدام طبقتها، أي سوفييتاتها، لا أسس سلطتها الوطنية العامة (أي بالمشاركة مع البرجوازية)، وقد أطاحت بالسيطرة السياسية للبرجوازية، فإن تكتيكات الجبهة المتحدة لا يمكنها بالطبع، أن تستدعي التعاون مع أحزاب مثل حزبي المناشفة والاشتراكيين الثوريين لأن هؤلاء يكونون قد أثبتوا أنهم معادون للسلطة السوفيتية»؛ وكتب مرة أخرى يقول: «إذا كان هناك في الاجتماع الموسع للجنة التنفيذية أناس مازالوا غير مدركين لحقيقة أن تكتيك الجبهة المتحدة سيساعدنا على الاطاحة بقادة الأمميتين الثانية والثانية والنصف، فإن هؤلاء يجب أن يستمعوا إلى عدد اضافي من المحاضرات الشعبية والأحاديث» (المؤلفات الكاملة، المجلد ٤٢، ص٤١١ و٤٠١).
أما شعار «إلى الجماهير» الذي رُفع في المؤتمر العالمي الثالث عام ١٩٢١ فقد كان اعترافاً بأن الأحزاب الشيوعية لم تكن في أكثرية الحالات (كانت هناك استثناءات مثل بلغاريا)، تحظى بتأييد أكثرية العمال بعد، وبأن الثورة لم تكن قابلة للتحقيق إلا بعد أن يتحقق لها ذلك.

ومثل هذا التكتيك الديالكتيكي الصارخ كان يتطلب نضالاً لا هوادة فيه ضد كل من التحريفات اليمينية واليسارية في تفسيره، كما كان محكوماً في نهاية الأمر بأن يتمخض أخيراً عن التعرجات (الذيغزاغات) «اليمينية» والأخرى «اليسارية» لفترتي ١٩٢٧ ـ ١٩٢٨ و١٩٢٩ ـ ١٩٣٤. فمن جهة تردد عدد من الأحزاب، ومنها الـ ح. ش. إ، كثيراً إزاء قبول الوسطيين كحلفاء محتملين بأي معنى من المعاني ـ حتى ولو كان الهدف

فضحهم في جزء منه، رفضت تلك الأحزاب فكرة ضرورة كسب أكثرية الطبقة العاملة. فمجمل تاريخ الـ ح. ش. إ. بين عامي ١٩٢١ و١٩٢٤ كان مطبوعاً بسلسلة من الخلافات مع الكومنترن كانت جميعها تدور حول هذه النقطة إن أقصى ما كان الشيوعيون الايطاليون ـ وفي هذا المجال لم يكن غرامشي أو تولياتي مختلفاً عن بورديغا ـ مستعدين للقبول به هو ما أطلقوا عليه اسم الجبهة المتحدة «من القاعدة»؛ غير أن من الواضح أن ذلك كان موازياً لنوع من رفض التكتيك، لأن السبب الوحيد الكامن وراءه على الاطلاق كان متركزاً على استحالة اقامة أية صلة مباشرة، بعد، مع أكثرية الطبقة العاملة، أو تجاوز القادة الاصلاحيين أو الوسطيين.

ومن جهة أخرى كان هناك خلال سنوات الانحسار الثوري تلك، ضغط هائل في قوته لقبول فكرة تخلي الاصلاحيين عن جميع التصورات والأفكار الثورية، ولو دون وعي ما ينطوي عليه مثل هذا القبول بالضرورة. كان هذا الخطر «التصفووي» واقعاً دائم الحضور في أذهان شيوعيين مثل بورديغا أو غرامشي رأوا الكومنترن باستمرار ميالاً إلى عقد ما اعتبروه أمالاً باطلة على الـ ح. إ. إ. وإلى التفاوض مع قادة هذا الحزب بصورة مباشرة، وكانوا يدركون إدراكاً واضحاً أن المؤيد الرئيس للجبهة المتحدة في داخل الحزب الايطالي ليس إلا تاسكا بالتحديد، وهو الذي كانوا يشكون في ولائه لتوجههم الثابت نحو القطيعة مع مجمل تراث الحركة الاشتراكية الايطالية، وقد عبر تولياتي عن مثل هذه المخاوف حين تحدث أمام اجتماع للجنة المركزية عام ١٩٢٣ مثلاً عن توجيه الكومنترن القاضي باتباع سياسة اندماج بالـ ح. إ. إ. بعد قيام الأخير بطرد الاصلاحيين قال تولياتي: «كان الخطر الأكبر ولايزال يكمن في نشوء اتجاهات لا يمكن اعتبارها إلا اتجاهات تصفووية، في الحزب الشيوعي ولحركة الشيوعيين تحت قناع سياسة الاندماج؛ وفي تعرض ما أطلقت عليه من قبل اسم أهم انجازاتنا ومكاسبنا في ميدان وعي الجماهير الايطالية للنسيان»؛ وقد كانت الانجازات المقصودة هي «اظهار ضرورة ايجاد أسس مختلفة جذرياً لأية تطورات سياسية مستقبلية للبروليتاريا الايطالية عن تلك التي طالما كانت تقليدية في الحركة الاشتراكية».

تعود بذور الشقاق بين الـ ح. ش. إ. الجديد والكومنترن، بالطبع، إلى ما قبل إعلان سياسة الجبهة المتحدة في كانون الأول ١٩٢١ بزمن غير قصير، فقد سبق للينين

أن دان بشدة نزعة المقاطعة لدى بورديغا في ١٩٢٠ . وفي صيف ١٩٢١ كانت الأممية شديدة الانتقاد لموقف الـ ح . ش . إ. من الأرديتي ديل بوبولو Arditi del Poplo . وفي المؤتمر العالمي الثالث بحزيران تحالف الحزب الايطالي مع القيادة الجديدة للحزب الألماني في تأييد «نظرية الهجوم» (صياغة بيلاكون)؛ وقد كانت تلك النظرية هدفاً لانتقادات قاسية من جانب تروتسكي في كلمته الافتتاحية أمام المؤتمر، وحين بادر تيراسيني، الناطق باسم الـ ح . ش . إ. إلى الدفاع عنها وجد نفسه عرضة لتلقي أحد أقسى وأعنف الحملات المدمرة التي شنها لينين.

كان تيراسيني قد استذكر مواقف المؤتمر العالمي السابق المؤيدة لوجهات نظر الـ ح . ش . إ، غير أن العام الفاصل بين المؤتمرين كان قد شهد اعلان السياسة الاقتصادية الجديدة (النيب) نمواً سريعاً للفاشية الايطالية، واخفاق «عملية آذار» في ألمانيا؛ وفي أواخر آذار كتب زينوفييف، بضغط من لينين، مقالاً يتحدث عن تباطؤ الوتيرة الثورية، وعلى الرغم من حجج الحزبين الشيوعيين الألماني والايطالي بالغي الأهمية المؤيدة للنظرة الهجومية، أبدى المؤتمر ميلاً واضحاً نحو تصميم جديد لكسب أكثرية الطبقة العاملة ورفع شعار «إلى الجماهير!» عالياً - في إشارة منه إلى الجبهة المتحدة. أضف إلى ذلك أن بروز خلاف كبير حول السياسة داخل ايطاليا على السطح تم في هذا الوقت - وهو خلاف كان سيدوم إلى فترة الجبهة الشعبية في الثلاثينات. وقد كان متعلقاً بالموقف الذي ينبغي اتخاذه من الـ ح . إ . إ. فمنذ صيف ١٩٢١ هذا كان قادة الـ ح . ش . إ. شديدي الارتياب والشك إزاء الآمال التي عقدتها الأممية على الـ ح . إ . إ فهذا الحزب لم يكن بعد قد طرد الاصلاحيين غير أن الأممية اعتقدت عموماً أنه سيفعل ويتعين على الـ ح . ش . إ. عندئذ أن يندمج به، في حين كان قادة الـ ح . ش . إ. معارضين تماماً لمثل هذا التصور ولو بتوفير شرط طرد الاصلاحيين.

في كانون الأول ١٩٢١ تم اعلان سياسة الجبهة المتحدة رسمياً من قبل المكتب التنفيذي للأممية؛ وكانت هذه السياسة تعني العمل المشترك بين الأمميات المتنافسة والأحزاب اليسارية المتنافسة، وفي الميدان النقابي. اتخذ الحزب الايطالي موقفاً معارضا بحزم من مثل هذه السياسة، ولم يكن مستعداً للقبول إلا بتطبيقها المحدود في ميدان النقابات، في أحسن الأحوال. ففي اجتماع اللجنة المركزية المشار إليه من قبل والذي

عقد في ١٩٢٣، تابع تولياتي كلامه يقول: «. . . كان واضحاً أننا، بعيد تأسيسنا لحزبنا المستقل، كنا معارضين لأي تحول تكتيكي من شأنه. . . أن يؤدي إلى جعل جماهير الحزب والبروليتاريا ينسون ما كان في نظرنا الموقع الأول الذي تم كسبه بشكل راسخ. . . من هنا تحفظاتنا ازاء أي تطبيق فوري لشعار الجبهة المتحدة في الميدان السياسي بالنسبة لنا نحن. . .» وفي الاجتماع الموسع للجنة التنفيذية الذي عقد في شباط/ آذار ١٩٢٢ هاجم تيراسيني من جديد مجمل السياسة الجديدة، وتعرض للشجب من قبل كل من لوناتشارسكي، رادك، تروتسكي وزينوفييف على التوالي.

استمر الخلاف طوال عام ١٩٢٢ . ففي آذار عقد الـ ح. ش. إ. مؤتمره الثاني في روما، باسم المكتب التنفيذي للأممية شن كل من تروتسكي ورادك هجوماً على اطروحات المؤتمر التي كان القسم المخصص للتكتيكات فيها من صياغة بورديغا وتيراسيني، كما هوجمت مرة أخرى من قبل ممثل الكومنترن: كولاورف في المؤتمر نفسه. أما الرد على كولاروف فلم يقتصر على بورديغا وتيراسيني بل وتنطع له غرامشي أيضاً ـ وقد قال إن الـ ح. إ. إ. الذي ينصح الكومنترن الشيوعيين بالاندماج في صفوفه لم يكن أساساً إلا حزباً فلاحياً لا حزباً بروليتارياً! انطوت مداخلة كولاروف على أهمية حاسمة فيما يخص التطورات اللاحقة داخل الحزب لأنها حرضت على ظهور جماعة معارضة يمينية بزعامة تاسكا دعت إلى التطبيق الكامل لسياسة الجبهة المتحدة. غير أن اللجنة التنفيذية البورديغية كانت، لتلك اللحظة، قد تعززت من جديد ككتلة موحدة ومتماسكة بفضل تأييد المؤتمر لها؛ ولم تكن الأقلية اليمينية ممثلة في الهيئات القيادية للحزب؛ كما تم إرسال غرامشي إلى موسكو ممثلاً للـ ح. ش. إ. في الهيئة التنفيذية للكومنترن.

زادت الهوة القائمة بين الحزب الايطالي والكومنترن اتساعاً خلال الفترة المتبقية من العام. هاجم زينوفييف الايطاليين بعنف لعدم اشتراكهم في الآليانزا ديل لافورد (تحالف العمال). وهو جبهة عمالية تشكلت بمبادرة من اتحاد عمال السكك الحديدية من النقابيين ـ الفوضويين أيدها اتحاد العمال الـ C.G.L. ومن الجهة المقابلة وجه الـ ح. ش. إ. انتقادات مرة إلى مفاوضات زينوفييف مع الـ ح. إ. إ. الذي طرد الاصلاحيين في تشرين الأول وأكد ولاءه للأممية الثالثة. ففي المؤتمر العالمي الرابع في تشرين الثاني، برزت خلافات جوهرية حول طبيعة الفاشية، حول شعار «حكومات

العمال» وحول مسألة الاندماج بالـح.إ.إ. قبل كل شيء.

فيما يخص الفاشية كان زينوفييف في كلمته الافتتاحية ميالاً إلى الاستخفاف بها بوصفها ظاهرة انتقالية عابرة. وقد ركز نيرانه على الديمقراطيين ـ الاشتراكيين ـ الذين اعتبرهم الآن «الجناح اليساري للبرجوازية». غير أن تقرير رادك حول الهجمة الرأسمالية كان على النقيض بصورة ملحوظة ـ من المحتمل احتمالاً قوياً أنه كان متأثراً بغرامشي. أكد التقرير على العناصر البرجوازية الصغيرة في الفاشية، وعلى الانعزالية التي أبدتها المنظمات البروليتارية تجاه مكافحيها السابقين، وعلى المساعدة التي بذلتها البرجوازية الكبيرة للاسهام في صعود الفاشية إلى السلطة ـ مع تكرار الحديث عن التناقض الطبقي العميق الذي مازال قائماً بين البرجوازية والبروليتاريا. وكان هذا التحليل المعقد متناقضاً بحدة مع تحليل بورديغا الذي رفض في التقرير الرئيسي المقدم للمؤتمر حول الفاشية أي تمييز بين الهجوم المضاد للرأسمالية وبين الفاشية، وتحدث عن اندماج الأخيرة بالديمقراطية ـ الاشتراكية واصفاً الفاشية على أنها حركة توحيدية كبرى للطبقة المسيطرة. وصرح قائلاً: «إن الفاشية لم تدخل أية عناصر جديدة إلى السياسة أو الايديولوجيا البرجوازيتين التقليديتين». والمؤتمر بصورة عامة كان أميل لقبول وجهة نظر رادك بشأن خطر الفاشية الايطالية، وهي وجهة نظر أملاها بما يشبه التأكيد غرامشي؛ غير أن غرامشي نفسه، وتلك مفارقة ملفتة للنظر ـ وهو الذي كان قد رأى امكانية انتصار فاشي في ايطاليا منذ البداية وطور العناصر الجوهرية لتحليل متماسك وملائم لهذه الظاهرة ـ كان سيتردد ويتأرجح خلال السنوات اللاحقة في تحليلاته. أما بورديغا فقد بقي متميزاً بثباته على وجهة نظره الواحدة، إلا أن غرامشي كان، مثله مثل قادة الـح.إ.إ. الآخرين سيبدي استمراراً في عدم الثبات مؤكداً على الأصول البرجوازية الصغيرة للفاشية حيناً وعلى تناقضاتها الداخلية حيناً آخر، وجذورها الفلاحية مرة ثالثة، وعلى طغيان رأس المال المالي مرة رابعة، وعلى وظيفتها كتعبير عن الطبقة الحاكمة كلها حيناً خامساً. وإلى حدود معينة كان تاسكا هو الذي سيقوم بأكبر قدر من الاتساق، بتطوير رؤى غرامشي المبكرة في السنوات اللاحقة، وهو الذي كان الأكثر اضطراداً في تأكيده على خصوصية الفاشية، في حين لم يكن غرامشي بعد قد تحرر من تأثير بورديغا.

اختلف الايطاليون اختلافاً حاداً أيضاً مع أكثرية المؤتمر الرابع حول قضية

«حكومات العمال» ـ ذلك الشعار الذي صاغه زينوفييف وهاجمه بورديغا بعنف. فالشعار هذا كان ينطوي بالفعل، على قدر غير قليل من الغموض، وكان سيتم تفسيره بطرق وأشكال متباينة كثيرة في السنوات اللاحقة، حتى من قبل زينوفييف نفسه. غير أن الجوهر الحقيقي للصراع كان متركزاً على قضية الاندماج بالـح.إ.إ. التي شكلت موضوعاً لجدل طويل. ظل بورديغا وغرامشي ومندوبون آخرون ينتمون إلى الأكثرية متشددين بعناد في مقاومتهم لضغوط الكومنترن أما تاسكا فقد كان بالمقابل مؤيداً متحمساً لمقترحات الاندماج. وفي أثناء النقاش فإن تروتسكي بذل، على ما يبدو، محاولة لاقناع غرامشي بالتميز عن بورديغا، مستفسراًعما إذا كان كل مندوب ايطالي منفرداً حراً في أن يصوت كما يريد؛ وحين أخفقت هذه المحاولة شن تروتسكي هجوماً مريراً على المواقف الايطالية قائلاً: «إن هذا خلاف بلغ حده الأقصى ne plus ultra بين الـح.ش.إ. والأممية الشيوعية ـ فأي مزيد من شأنه أن يؤدي إلى قطيعة مكشوفة... إن غرامشي يطالب لايطاليا بامتياز التشدد. في مسألة الجبهة المتحدة شكلتم كتلة مع فرنسا واسبانيا.

اعترف الآخرون الآن بأنهم كانوا مخطئين، أما أنتم فترفضون أن تفعلوا ذلك... تستمرون في ارتكاب الخطأ نفسه حول كل قضية. نقترح أن تبادروا أولاً إلى قبول الولاء الجماعي [للـح.إ.إ.]، وبعد ذلك تستطيعون أن تقوموا بالانتقاء الافرادي... إذا لم تكونوا متمتعين بتعاطف الجماهير الواسعة فإنكم لن تتمكنوا من الحفاظ على وجود علني شرعي. وإذا ظللتم مصرين على تحديد قاعدتكم فإنكم ستبقون بلا قاعدة على الإطلاق وسيجري اعتباركم طائفة مغلقة». وأخيراً تم في ٢٤ تشرين الثاني تسليم الحزب الايطالي انذاراً حمل تواقيع كل من لينين، تروتسكي، زينوفييف، رادك، وبخارين. عندئذ بدت، للمرة الأولى، بوادر انقسام ـ ولو لفترة قصيرة فقط ـ داخل الأكثرية البورديغية. ففي حين كان بورديغا مؤيداً لسياسة عدم الالتزام بتوجيهات الكومنترن مع القبول الشكلي الصرف بالانضباط، كان غرامشي معارضاً لهذا الخط. كان الأخير يخشى أن تؤدي المقاومة المستمرة إلى ايصال الأقلية اليمينية وتاسكا إلى مواقع السلطة في الحزب، وأكثر مندوبي ايطاليا شاركوه رغبته في اتباع سياسة أكثر فاعلية ونشاطاً من السياسة المفضلة لدى بورديغا. أما المحصلة فقد كانت متمثلة في أن غرامشي

وسكوتشيمارو، جنباً إلى جنب مع تاسكا، شاركا في لجنة الدمج التي عينها المؤتمر، في حين قاطعها بورديغا. غير أن هذا الاختلاف في الرأي بين بورديغا وغرامشي كان ما يزال خلافاً تكتيكياً في جوهره ـ على الرغم من أن غرامشي كان سيزعم فيما بعد بأنه لم يجرؤ على دفعه أكثر في غياب التأييد من جانب قادة الـح.ش.إ. في ايطاليا، وخشية تسليم السلطة في الحزب إلى تاسكا. وفي جميع الأحوال كانت العواقب في الحدود الدنيا نظراً لأن قضية الدمج حُلت مرة وإلى الأبد بعد شهرين جراء سيطرة أكثرية معادية للاندماج بزعامة نيني داخل الـح.إ.إ. ـ رغم طرد الاصلاحيين وعلى النقيض من توقعات الكومنترن.

ذلك هو الوقت تقريباً الذي بدأ فيه الكومنترن يتلمس جدياً امكانية تغيير قيادة الـح.ش.إ. ـ على الرغم من أن غرامشي كان منذ خريف ١٩٢١ قد فوتح حول الانتساب إلى المكتب التنفيذي للحزب من أجل أن يمارس تأثيراً موازياً لتأثير بورديغا ومعدِّلاً له. أما الآن فإن راكوسي (كان راكوسي، كوسينين وهو مبرت ـ دروز الأمناء الثلاثة للجنة التنفيذية للأممية الشيوعية في هذه الفترة) عرض على غرامشي زعامة الحزب بصورة مباشرة، وبطريقة سخر منها غرامشي قائلاً: «بالتأنق الدبلوماسي الذي كان يتميز به»؛ كان رد غرامشي هو رفض فكرة حل مشكلات الـح.ش.إ. بمثل هذه الأساليب القائمة على الدسيسة رفضاً مفعماً بالاستياء والانزعاج وبالفعل فإننا لا نستطيع أن نؤكد بقدر كبير من القوة على أن من المستحيل تماماً فهم الانتقال من قيادة بورديغا في ١٩٢١ ـ ١٩٢٣ إلى قيادة غرامشي في ١٩٢٤ ـ ١٩٢٦ ، بمجرد الاشارة إلى تأثير الكومنترن. من الضروري أيضاً امعان النظر في التاريخ الفعلي لتجربة الحزب السياسية في إيطاليا، وفي السياق الذي تعين على تلك التجربة أن تجري في إطاره.

تم تشكيل الـح.ش.إ. في الفترة الأولى من انتشار الارهاب الفاشي. وعلى الرغم من أن الحزب كان في ليفورنو مسيطراً على عدد من أصوات المندوبين يساوي ثلثي تعداد أصوات مركز الحديين فإن قوته بعد الانقسام أثبتت أنها كانت أصغر من ذلك بكثير، وفي انتخابات نيسان ١٩٢١ العامة حصل الشيوعيون على ٢٩٠٠٠٠ صوتاً، في حين نال الاشتراكيون أكثر من مليون ونصف المليون من الأصوات. كان تعداد عضوية الحزب حوالي أربعين ألفاً في ١٩٢١ ٩٨ بالمئة منهم من العمال وأقل من

نصف بالمئة فقط (٢٤٥) من المثقفين.

وفي صيف ذلك العام، فيما ظلت أعمال العنف الفاشية مستمرة، بذل موسوليني في الوقت نفسه جهوداً تركزت على تنظيم مناورات برلمانية معقدة. وفي آب وقع الـ ح. إ. إ. ـ الذي وصل في معارضته لأية مقاومة مسلحة للفاشية غلى حد نشر مقتطف من مؤلف بابيني قصة المسيح تحت شعار: «لا تقاوم!» بالفعل ـ معاهدة سلام مع الفاشيين. سادت الوضع في ١٩٢١ ـ ١٩٢٢ أزمة اقتصادية خطيرة مع ضعف سلسلة من الحكومات البرجوازية المتعاقبة. تقلصت الأجور بحوالي ٣٠ بالمئة؛ كان هناك أكثر من نصف مليون عاطل عن العمل في بداية ١٩٢٢ ؛ هبطت عضوية الـ C.G.L من مليونين إلى ثماني مئة ألف، وعضوية الـ ح. إ. إ. في ليفورنو من مئتي ألف إلى مئة ألف في تشرين الأول ١٩٢١ ، وسبعين ألفاً في تشرين الأول ١٩٢٢ قبل مؤتمر الحزب، وإلى خمس وعشرين ألفاً بعد طرد الاصلاحيين في المؤتمر. وخلال الأشهر الأولى من ١٩٢٢، كان هناك حوار طرشان dialogue des sourds متصل بين الـ ح. ش. إ. ، المناوىء لأي تحالف مع منظمات يسارية أخرى والضاغط في الوقت نفسه من أجل القيام باضراب عام والتحرك المباشر ضد الفاشية؛ والـ C.G.L الاصلاحي الذي تركز هدفه على الابتعاد عن الـ ح. إ. إ. الخاضع لسيطرة الحديين وعن أي حزب للعمال يستطيع أن يشارك في حكومة ائتلافية ما؛ والـ ح. إ. إ. الذي كان سجيناً لمزيج عقيم يجمع بين التشدد اللفظي من جهة والسلبية الكاملية في المهارسة من جهة ثانية.

وفي صيف ١٩٢٢ تفجرت أحداث العنف الفاشية من جديد، وتمت الدعوة أخيراً إلى اضراب عام في ٣١ تموز؛ غير أن هذا الاضراب تم احباطه عملياً من قبل قادة الـ C.G.L فسُحق تحت الضربات الفاشية المعاكسة. كان هذا التحرك التعبير الجماهيري الأخير عن المقاومة الشعبية للفاشية، وانطوت هزيمته على تأثير سلبي حاسم على معنويات البروليتاريا. فحين «سار» موكب موسوليني إلى روما في تشرين الأول ١٩٢٢ لم تلق دعوة الـ ح. ش. إ. إلى اعلان اضراب عام أية استجابة، وخلال عام ١٩٢٢ انخفض عدد أعضاء الـ ح. ش. إ، على الرغم من مقاومته التي كانت أفضل بما لا يقاس من مقاومة الأحزاب اليسارية الأخرى، إلى ما يقرب من خمسة وعشرين ألفاً في أيلول.

كان وصول الفاشية إلى السلطة في تشرين الأول من عام ١٩٢٢ متبوعاً، بطبيعة الحال، بموجة قمعية واسعة. ففي أواخر ١٩٢٢ وأوائل ١٩٢٣ قامت الفاشية بسحق معظم المنظمات الحزبية والصحافة المعارضة. كتب تيراسيني في شباط ١٩٢٣ يقول: «جردت الحكومة الفاشية حملة مطاردة الشيوعيين المعلنة منذ أمد طويل. ففي اسبوع واحد اعتقل البوليس أكثر من خمسة آلاف رفيقٍ، بمن فيهم جميع أمناء المناطق وجميع النشطاء الشيوعيين في النقابات، وجميع أعضاء المجالس المحلية من رفاقنا. وإضافة إلى ذلك تمكنت الحكومة الفاشية من وضع يدها على مصادر الحزب المالية كلها مما شكل ضربة قاضية ربما بالنسبة لصحافتنا... ثمة عمليات قنص فعلية تقوم بها أجهزة البوليس بالتعاون الوثيق مع الفرق الفاشية... إن حزبنا لا يستسلم؛ لا يخضع، فرغم أن ربع أعضاء حزبنا هم رهن الاعتقال، ورغم أن تنظيمنا تعرض للسحق كما تعرضت صحافتنا للاسكات وفروعنا للحل ورغم أننا بتنا محرومين من قائدنا الرفيق بورديغا المهدد شخصياً بخطر الموت تحت التعذيب، فإن الحزب الشيوعي الايطالي تمكن من الآن من استئناف عمله ونشاطه». وبالفعل على الرغم من أن التنظيم السري للحزب تبين أنه كان يعاني من نقاط ضعف خطيرة في هذا الاختبار الأول لفاعليته، فإن عدداً من النجاحات ذات الأهمية البالغة قد تم تسجيله؛ وخصوصاً طباعة وتوزيع نسخة سرية من **الأورديني نوفو** (التي صارت الآن صحيفة يومية للحزب)، وعقد عدد من الاجتماعات العامة رغم أجواء الارهاب، إلا أن ضخامة الضربة التي تلقاها الحزب الفتي الناشىء ليست بحاجة إلى أي تأكيد، وتشكل مؤشراً على الاخفاق الكامل في استشفاف الأخطار الفاشية في ظل زعامة بورديغا، لن يكون عدلاً الزعم بأن قيادة الـ ح. ش. إ. كانت مسؤولة عن استلام الفاشية للسلطة ـ كما أشار كل من تاسكا ورادك في أوقات مختلفة ـ غير أنها ـ أي القيادة ـ استخفت استخفافاً خطيراً، بكل تأكيد، بأهمية الفاشية وخطورتها، وظلت مستمرة في استخفافها هذا إلى عام ١٩٢٦، حتى غرامشي نفسه لم يتوصل قبل اعتقاله إلى تقويم متسق وصحيح لخصوصية هذا النظام ذي النمط الجديد، أما فيما يخص بورديغا فإن اعلانه عام ١٩٢٤ حين قال: «تشكل الثورة البرجوازية المضادة في نظرنا برهاناً على حتمية الثورة» يلخص ببلاغة ووضوح رفضه الثابت والقاطع للفكرة التي تقول بأن استلام الفاشية للسلطة كان أمراً

جديراً بالقلق على الإطلاق.

فترة الانقطاع في حياة الحزب الايطالي ١٩٢٣ - ١٩٢٤ :

كان اعتقال بورديغا مع الضربة الهائلة التي نزلت على مجمل التنظيم الحزبي يعني أن زمن الشروع الجدي من جانب الكومنترن، كما سبقت الإشارة، بالنظر في أفق امكانية إحداث تغييرات في قيادة الـح.ش.إ. في سبيل اخضاع هذا الحزب، كان متطابقاً مع لحظة باتت الظروف الخارجية فيها ملزمة لإحداث تغييرات مؤقتة في جميع الأحوال. مضى أكثر من عام كامل قبل ظهور قيادة متماسكة متسقة، قيادة ذات مواقف متميزة بشكل صارخ عن كل من مواقف بورديغا من جهة ومواقف تاسكا من الجهة المقابلة، كما أن عاماً آخر كان لابد من أن يمضي قبل أن تستطيع القيادة الجديدة ان تكسب سيطرة ثابتة، غير أن أحداث أوائل عام ١٩٢٣، حين أدى القمع الفاشي إلى تقليص العدد الفعلي لأعضاء الـح.ش.إ. إلى مالا يزيد عن الخمسة آلاف إلا بقليل، وحين تعرضت القيادة الأصلية للتدمير جراء الاعتقال والنفي، مما فرض استبدالاً للقيادة على أرض الواقع، كانت حاسمة لكسر قبضة بورديغا على الحزب.

ومع ذلك لابد من التأكيد على أن أهمية ما حدث لم تكن قد فُهمت بأي من الأشكال، آنذاك من قبل القادة الشيوعيين الايطاليين ذوي العلاقة. فعبر عام ١٩٢٣ ظل غرامشي وتيراسيني وتولياتي وسكوتشيمارو مع الأعضاء الآخرين في «المركز» المقبل لعام ١٩٢٤، يؤيدون بورديغا ـ وقد فعلوا ذلك عن قناعة باستثناء غرامشي جزئياً. لقد ظلوا جميعاً بمن فيهم غرامشي يرون في تاسكا واليمين الخطر الرئيسي. وخلال الأشهر الأولى من عام ١٩٢٣، كانت الأممية تميل إلى لوم الـح.ش.إ. على فشل الاندماج بالاشتراكيين من جهة وعلى النجاحات التي حققتها الفاشية. تلك كانت وجهة نظر تاسكا، وكانت تقاريره إلى الكومنترن خلال هذه الفترة تميل أكثر فأكثر إلى اتخاذ طابع السعي إلى القيادة. أما النتيجة، خلال عام ١٩٢٣، فكانت متمثلة في تلاحم صفوف الأكثرية خلف بورديغا، إن المراسلات المتبادلة في أواخر ١٩٢٣ وبدايات ١٩٢٤ بين الأعضاء المستقبليين في قيادة «المركز» خلال ١٩٢٤ - ١٩٢٦، تبين أنهم جميعاً متخوفون

من أن يحكم تاسكا سيطرته على الحزب بالاعتماد على تأييد الكومنترن ودعمه، وبالتالي غير مستعدين للتفكير بأي نوع من القطيعة مع بورديغا، أضف إلى ذلك أنهم جميعاً بمن فيهم غرامشي استمروا، خلال عام ١٩٢٣ ، في مشاركة بورديغا في معظم تصوراته وآرائه، على الرغم من أنهم كانوا يزدادون قلقاً ازاء القطيعة مع الكومنترن التي كانت تلك التصورات تنطوي عليها. وحسب رأي غرامشي نفسه، واستناداً إلى المراسلات المشار إليها قبل قليل، كانت مجموعة «مركز» معينة قد بدأت تتشكل بصورة أو أخرى منذ أيام المؤتمر العالمي الرابع، غير أن هذه العملية لم تكن تتم إلا بصورة غير منظمة على الإطلاق وبطريقة تكاد لا تكون واعية. فإلى حلول نهاية عام ١٩٢٩ وانتقال غرامشي إلى فيينا في تشرين الثاني، لم يبادر غرامشي هذا إلى كتابة سلسلة من الرسائل لكل من تولياتي، وتيراسيني وسكوتشيمارو وليونيتي وآخرين تدعو إلى تشكيل جماعة قيادية جديدة بدون بورديغا وأتباعه.

كانت الهيئة التنفيذية للـ ح. ش. إ. في السنوات الأولى من وجودها مؤلفة من خمسة أشخاص، جميعهم مؤيدون ثابتون لبورديغا، رغم تواريخهم السياسية السابقة فيما قبل ليفورنو؛ وهم: بورديغا نفسه، غريكو، تيراسيني، ريبوسي وفورتيتشياري. وبعد اعتقال بورديغا وغريكو وذهاب فورتيتشياري ـ الذي كان مسؤولاً عن التنظيم السري في الحزب ـ إلى موسكو لبحث أفضل السبل لمقاومة النظام الفاشي، بقي تيراسيني الزعيم الفعلي (زعيم **الأمر الواقع**) للحزب في ايطاليا وباقتراح من الكومنترن ضم الآن تولياتي وسكوتشيمارو إلى هيئة تنفيذية انتقالية جديدة، كما ضم تاسكا إلى اللجنة المركزية؛ وفيما بعد تم ارسال الأخير ـ تاسكا ـ إلى باريس لتنظيم الجالية الايطالية المهاجرة إلى هناك (كان هناك ٤٥,٠٠٠ عامل ايطالي نازح في فرنسا في ١٩٢١ ؛ ارتفع العدد إلى ٢٠٠,٠٠٠ في ١٩٢٤ وإلى أكثر من ٤٥٠,٠٠٠ مع حلول عام ١٩٢٦). وفي نيسان استُدعى تيراسيني نفسه إلى موسكو كما تم إرسال سكوتشيمارو إلى برلين، فبقي تولياتي قائداً فعلياً للحزب داخل ايطاليا.

في الثاني عشر من حزيران ١٩٢٣ حصل اجتماع للهيئة التنفيذية الموسعة للكومنترن كان أكثر وقته مكرساً للمسألة الايطالية. فاستقطاب القوى داخل قيادة الـ ح. ش. إ. كان قد بلغ ذروة جديدة كان بورديغا، في السجن، يمثل موقفاً متزايد

الاتساق على أحد طرفي الطيف، موقفاً يقول بأن سياسة الكومنترن في ايطاليا وازاءها ستؤدي إلى تصفية الـ ح. ش. إ؛ وبأن الكومنترن نفسه تظهر عليه علامات التحلل والفساد؛ وبأن الحزب الايطالي طليعة يسارية تناضل ضد هذا الانحلال والفساد. أما في الطرف المقابل فكان تاسكا يلح في المطالبة بقبول خط الكومنترن قبولاً كاملاً. أضف إلى ذلك أنه كان متورطاً في مفاوضات معقدة ذات اتجاهات ثلاثة مع الكومنترن ومع كتلة أقلية «الأممية الثالثة» الجديدة داخل الـ ح. إ. إ. (بزعامة سيراتي). أما غرامشي وتيراسيني وتولياتي والأعضاء المقبلون الآخرون في مركز جماعة مابعد ١٩٢٤، فقد رأوا هذا الاصطفاف منطوياً على تهديد «تصفوي» بالغ الخطورة، مما دفعهم إلى الاستمرار في تضامنهم مع بورديغا.

قرر الكومنترن تعيين قيادة مؤقتة «مختلطة» على شكل هيئة تنفيذية مؤقتة تتألف من كل من فورتيتشياري، سكوتشيمارو، وتولياتي من «الأكثرية» القديمة، وكل من تاسكا وفوتا من الأقلية، كان بورديغا معارضاً لهذا الحل وأيد سياسة مقاطعة نموذجية قائمة على «كل السلطة للأقلية!»؛ واستطاع في وقت لاحق أن يقنع فورتيتشياري بالانسحاب من الهيئة التنفيذية المعينة (استُبدل بغيناري). أما سكوتشيمارو وتولياتي فقد ترددا في البداية ولكن غرامشي أقنعهما بقبول منصبيهما. كان الوضع قد أصبح وضعاً بالغ التعقيد. فالكومنترن كان للمرة الأولى قد عين قيادة حزبية جديدة ضد رغبة أكثرية مرشحيه هو. كان كل من بورديغا وفوريتيشياري وغريكو وريبوسي من الهيئة التنفيذية الأصلية للـ ح. ش. إ. يفضلون جميعاً سياسة متشددة قائمة على التعاون في أية هيئة تنفيذية مفروضة من هذا القبيل؛ كما أن تولياتي وتيراسيني وسكوتشيمارو غير راضين بالمثل بالحل المفروض، غير أن غرامشي أقنعهم بأن مخاطر القبول أقل من المخاطر التي ينطوي عليها السماح بظهور قيادة يمينية، وأخيراً كتب تولياتي إلى الآخرين قائلاً بأنه مستعد لقبول المنصب المعروض عليه من قبل المكتب التنفيذي للكومنترن شريطة أن تقوم القيادة القديمة بتشكيل كتلة والشروع بـ «حوار مفتوح مع كل من الأممية والأقلية في الحزب، عبر سلسلة من اعلانات المبادىء والنقاشات التي يجب، لا أن تصل إلى الأممية فقط بل وأن تنشر بين الجماهير أيضاً». وكما في حال الخلاف التكتيكي بين بورديغا وغرامشي في المؤتمر العالمي الرابع قبل أربعة أشهر لم تكن الأكثرية البورديغية منقسمة حول قضايا

جوهرية، غير أن العواقب العملية التي من شأنها أن تترتب على أي **خلاف** تكتيكي هذه المرة، كانت أكبر من أن تقاس. وفي هذا المنعطف بالذات بدأ غرامشي يبحث عن مخرج من المأزق العقيم الذي وجد الحزب الايطالي نفسه فيه ـ على الرغم من أن ستة أشهر أخرى كانت ستمضي قبل البدء، بشكل ملموس، بتصور امكانية خلق أكثرية مركز جديدة بدون بورديغا.

ومع حلول صيف ١٩٢٣ كان غرامشي قد أمضى عاماً كاملاً في موسكو. من الملفت للنظر أن ما هو معروف عن هذه الفترة من حياته قليل جداً. وإحدى السمات المثيرة للاستغراب لكتاباته المنشورة تكمن في غياب أية تأملات حول روسيا أو وصف لها، كما عرفها في الأشهر الثمانية عشر التي أمضاها هناك خلال فترة حاسمة من تاريخ الثورة. فما يمكن استشفافه من كتاباته ومن مصادر خارجية أخرى لا يعدو كونه عدداً قليلاً من العناصر، ليس إلا. كان غرامشي شديد المرض في الأشهر الأولى من مكوثه هناك، وأمضاها متردداً على أحد المشافي بين الوقت والآخر. حضر المؤتمر العالمي الرابع الذي تمت مناقشة دوره فيه من قبل. التقى بجوليا شوشت وهام في حبها، كانت الأشهر القليلة التي قضياها معاً في موسكو ولدى قدومها إلى ايطاليا فيما بعد عام ١٩٢٦/٢٥ ، فترة استثنائية وحيدة مفعمة بالسعادة من حياة غرامشي. باستمرار كان ينتظر اعادته إلى ايطاليا ولكن صدور أمر بإلقاء القبض عليه جعل ذلك مستحيلاً. أرسل إلى تروتسكي بعض المعلومات عن المدرسة المستقبلية الايطالية بطلب من الأخير لتضمينها ملحقاً للطبعة الأصلية لكتاب «**الأدب والثورة**» من المحتمل أن تكون فعالياته في الكومنترن قد أدت إلى قيام صلات بينه وبين كل من رادك وزينوفييف، وحين غادر موسكو ودّع الأخير أبلغه عن اعتزامه اقتراح شعار جديد هو شعار «**جمهورية سوفيتية اتحادية**» بالنسبة لايطاليا، وأخيراً، كما سنرى، تبين رسائله من فيينا إلى كل من تولياتي وتيراسيني وغيرهما في أوائل عام ١٩٢٤ أن عواطفه السياسية في هذا الوقت كانت في صف اليسار داخل الحزب البلشفي.

من الصعب جداً أن نحكم، على أساس المواد المنشورة حتى الآن، فيما يخص موقف غرامشي الاجمالي من بورديغا خلال السنوات الأولى من حياة الـ ح.ش.إ. فمن جهة أولى ثمة عدد كبير من الوثائق التي تشهد على وجود تماثل جوهري في المواقف من

جميع القضايا الأكثر أهمية. ومن جهة ثانية هناك شهادة غرامشي بالذات التي تشي بأن دوافع غرامشي لقبول سياسات بورديغا خلال كل هذه الفترة الطويلة لم تكن إلا دوافع تكتيكية بالدرجة الأولى، وبأنه كان سيلوم نفسه لاحقاً لوماً مفعماً بالمرارة على عدم افتراقه عن بورديغا في وقت أبكر. وفي جميع الأحوال، يبدو واضحاً أن هذه الخلافات التي كانت موجودة لم تكن متعلقة كثيراً بمسائل التحليل الاجمالي أو حتى مسائل الاستراتيجية، بمقدار انصبابها على العلاقة بين النظرية والتطبيق. وفيما كان عموماً يشارك بورديغا آراءه حول الجبهة المتحدة وطبيعة الديمقراطية ـ الاشتراكية، وفيما لم يكن بعد قد استخلص أية استنتاجات متسقة تماماً مما كان تحليلاً مختلفاً تماماًللفاشية، فإن غرامشي كان معارضاً بوضوح افتقار بورديغا لأية استراتيجية ايجابية داخل ايطاليا، ومجمل تصوره للحزب وعلاقته بالجماهير اضافة إلى افتقاده للمرونة ـ وخصوصاً في التعامل مع الأممية.

ثمة وثيقتان تعطيان فكرة جيدة عن مواقف غرامشي في صيف ١٩٢٣ هذا، وتصوران حالته بعد اجتماع حزيران للهيئة التنفيذية الموسعة (حين انتقده زينوفييف على مراوغته بشأن قضية الاندماج بأنصار الأممية الثالثة) وهو في بداية قيامه بصياغة موقف جديد من مشكلة القيادة، على الرغم من استمرار موقفه المعارض بشده لسياسة الكومنترن فيما يخص الاندماج أو الدمج. ثمة، أولاً، مذكرة حول «العلاقات بين الـ ح.ش.إ. والكومنترن» وهي الآن في آرشيف الـ ح.ش.إ. يقول فيها: «تعتزم الأكثرية الحالية في الـ ح.ش. أن تدافع حتى النهاية عن مواقعها وعن دورها التاريخي في ايطاليا حيث ينبغي للـ: ح.ش. أن يتشكل حول مركز ايديولوجي لا يكون صورة عن المركز الاشتراكي التقليدي أو متوافقاً معه، إننا ندافع عن مستقبل الثورة الايطالية... ربما وقعنا في أخطاء ونحن راغبون في تصحيحها، غير أننا لسنا مستعدين لأن نسمح لمركز جذب العناصر الجديدة التي تنتمي إلى الفرع الايطالي من الكومنترن وتمثلها بأن ينتقل ليصبح مستنداً إلى قاعدة جديدة قاعدة يمثلها أفراد يريدون أن يعقدوا صفقة مساومة مع الاشتراكيين في القضية الأساسية. إن موقف الكومنترن ونشاط ممثليه يجلبان الانحلال والفساد إلى صفوف الشيوعيين. ونحن مصممون على النضال ضد العناصر التي تريد تصفية حزبنا، وضد العناصر الفاسدة. إن الوضع السري والمنفى يجعلان

ذلك أمراً ضرورياً ضرورة قصوى. لا نريد لما حدث في المجر ويوغسلافيا أن يتكرر في ايطاليا. وإذا تلقى الكومنترن هو الآخر بعض الضربات في أثناء قيامنا بالرد، فإن الملامة لا تقع علينا: من الخطأ أن يتحالف الانسان مع عناصر غير جديرة».

أما الوثيقة الثانية فتتألف من رسالة أرسلها أواخر تموز إلى عدد من الرفاق بمن فيهم تيراسيني، فورتيتشياري، وليونيتي، يقول فيها غرامشي: «إنني مقتنع قناعة مطلقة بأن أية نقاشات نبقيها محصورة في الجوانب التنظيمية والقانونية أو الشرعية للمسألة الايطالية لن تتمخض عن أية نتائج مفيدة، فمثل هذه النقاشات لا يمكنها إلا أن تزيد الأوضاع سوءاً وتجعل مهمتنا أكثر صعوبة وخطراً. إن ما نحن بحاجة لأن نفعله هو أن نعمل بصورة ملموسة للبرهان، عبر النشاط الحزبي والفعالية السياسية المتكيفة كلياً وبصورة شاملة مع الأوضاع الايطالية، على أننا صادقون فيما نزعم، وان نتخلى عن موقف العباقرة الذين لم يلقوا التقدير، هذا الموقف الذي حافظنا عليه إلى الآن» وتنطوي العبارة الأخيرة على قدر كاف من التعبير عن انتقادات غرامشي الموجهة لبورديغا في هذه اللحظة.

وعلى الرغم من عدم توفر امكانية تعقب تفاصيل خط سير التطور السياسي لغرامشي في هذه السنوات، كما أشرنا من قبل، فإن الوثيقتين آنفتي الذكر تشكلان دليلاً صريحاً على العناصر الأساسية لموقفه في صيف ١٩٢٣ . تبينان مدى حماقة وجهة النظر التي تقول بأن غرامشي لم يكن إلا «أحد زُلم الكومنترن»، تم انزاله بالمظلة ليحتل في القيادة كرسي بورديغا العنيد أو المتشدد. إذا كان أحد ما من زُلم الكومنترن في ذلك الحين فإنه تاسكا، في حين أن غرامشي لم يكن مختلفاً عن بورديغا في إدانته لسياسة الكومنترن. ومن جهة ثانية، تبين الوثيقتان أن غرامشي كان قد بدأ يتوصل إلى تقويم لسياسة بورديغا لم يكن شديد الاختلاف عن حكمه المعادي السابق على قادة الـ ح. إ. إ. بسبب جمودهم «المتشدد» عند انتهاء الحرب. منذ دخوله الأول المشؤوم إلى عالم النشر عبر موضوع الحياد في ١٩١٤ كانت أحد ثوابت موقف غرامشي متمثلاً في رأيه القائم على أن السياسة الثورية يتعين عليها بالضرورة أن تكون تدخلاً نشيطاً وفعالاً في التاريخ، ولا يمكنها أن تقوم على مجرد تبني مواقف «صحيحة» وانتظار اثبات صحة هذا الموقف، انتظار العملية التاريخية حتى توفر الظروف التي من شأنها أن تقلب الطبقة الحاكمة، وأن تنتزع

الاعتراف بالثوريين الحقيقيين من الجماهير وتفتح الباب أمام النظام الاشتراكي. ففي صيف ١٩٢٣ هذا كان التناقض بين بورديغا وغرامشي قد بلغ مستوى عالياً من الحدة، على الرغم من التقاطع الملحوظ بين وجهات نظرهما. إن القناعة المشتركة بالأهمية الحاسمة للدفاع عن الحزب ضد «التصفية» ـ هذا الخطر الذي كان يكمن ـ في رأيهما ـ في السبل التي كان الكومنترن يتبعها في تعامله مع الوسطيين الذين تم تشكيل الـ ح. ش. إ. ضدهم بالذات، هي التي جعلت بورديغا يستنتج أن الأممية باتت متحللة وفاسدة ولابد من تنظيم معارضة أممية لمكافحة هذا التحلل والفساد؛ في حين استنتج غرامشي، عملياً، أن على الحزب أن يتولى بصورة كاملة مهمة صناعة الثورة في ايطاليا ـ ولو رغم أنف الأممية إذا لزم الأمر، ففي رسالة كتبها من فيينا بعد عدد قليل من الأشهر يقول غرامشي: «يقارب آمادو الأمور من وجهة نظر أقلية أممية، أما نحن فعلينا أن ننظر إلى المسائل من وجهة نظر أكثر أممية». وكان هذا الاختلاف في التصور سيلعب دوراً حاسماً، لاحقاً، في تحديد موقف غرامشي من الصراع الحزبي الداخلي في روسيا.

خلال عام ١٩٢٣ عاش الـ ح. ش. إ. وضعاً شبه علني. لم يكن محظوراً غير أن قادته ومناضليه وصحافته كانوا يتعرضون لملاحقات وازعاجات مستمرة. شكل نيسان نقطة الحد الأدنى فيما يخص العضوية ـ إذ لم يكن عدد الأعضاء يتجاوز الـ ٥٠٠٠ إلا قليلاً وقد شهد الصيف عملية بناء بطيئة أوصلت الرقم إلى حوالي ثمانية آلاف وخمس مئة في تشرين الثاني. غير أن أربعة من الهيئة التنفيذية المؤقتة المؤلفة من خمسة أعضاء وهم تولياتي وتاسكا وفوتا وغيناري اعتقلوا في أيلول. وفي تشرين الأول جرت أولى المحاكمات للشيوعيين؛ وقد كانت انتصاراً شخصياً كبيراً لبورديغا وتكللت بإطلاق سراحه. وفي شهر كانون الأول تم أيضاً اطلاق سراح كل من تولياتي وتاسكا وآخرين. غير أن تدابير قمعية جديدة اتخذت في النصف الأخير من كانون الأول وفي كانون الثاني ١٩٢٤ أدت مرة أخرى إلى اسكات الصحافة الشيوعية بصورة كاملة.

بعد اطلاق سراحه كان بورديغا قد عاد إلى نابولي ورفض تولي أي منصب في القيادة. بادر بورديغا، بدلاً من ذلك، إلى صياغة رسالة مفتوحة موجهة إلى جميع مناضلي الحزب رمت إلى إعادة تأكيد آراء أكثرية الـ ح. ش. إ. السابقة في مجابهة كل من الكومنترن والأقلية اليمينية على حد سواء. كان تيراسيني وتولياتي وسكوتشيمارو وآخرون

مستعدين في البداية لأن يضعوا تواقيعهم، غير أن غرامشي رفض التوقيع من البداية رفضاً قاطعاً، وتمكن عبر سلسلة من الرسائل أن يكسب الثلاثة المذكورين اضافة إلى ليونيني وغيناري وتريسو وكاميلا ريفيرا: جماعة الوسط صارت موجودة وجوداً ملموساً للمرة الأولى. في تشرين الثاني كان غرامشي قد انتقل من موسكو إلى فيينا ليتولى مهام إدارة مكتب للكومنترن تم تأسيسه حديثاً لمتابعة العمل المناوىء للفاشية. كانت تلك هي اللحظة التي بدا فيها متخذاً قراره النهائي بشأن الشروع في عملية ايجاد مركز جديد للأكثرية بدون بورديغا، وحول العمل على رأب الصدع الحاصل مع الكومنترن، وعلى الرغم من أنه لم يكن، بأي شكل من الأشكال قد انتقل إلى صف وجهات نظر الكومنترن فيما يخص سياسة الجبهة المتحدة، فإنه لم يكن مستعداً للسير خلف بورديغا في الطريق المؤدي إلى خلق معارضة أممية، كما كان مناوئاً أكثر فأكثر لجمود سياسات بورديغا في داخل ايطاليا.

أما ما اقترحه غرامشي كمخرج من المأزق الذي وجد الـ ح. ش. إ. نفسه فيه فكان خطاً استراتيجياً جديداً للحزب في إيطاليا، خطاً قريباً جديداً من اطروحات **أورديني نوفو** القديمة في ١٩١٩ ـ ١٩٢٠، اضافة إلى عملية تجديد عميقة للحزب نفسه مستلهمة من تصور مختلف تماماً عن تصور بورديغا. فمنذ أيلول ١٩٢٣ كان غرامشي، عبر رسالة موجهة إلى الهيئة التنفيذية للـ ح. ش. إ. كتبها من موسكو حول موضوع اقتراح يقضي بإصدار صحيفة يومية للطبقة العاملة بالتعاون مع التيار المؤيد لـ «الأممية الثالثة» الذي كان وشيك التعرض للطرد من الـ ح. إ. إ. قد بدأ يطرح بعض الموضوعات التي ستكون مصادر إلهام لكل من ممارساته السياسية في الفترة الممتدة من ١٩٢٤ إلى ١٩٢٦، وكتاباته في السجن. اقترح كلمة «الوحدة Unita» اسماً للصحيفة الجديدة كما اقترح شعار «جمهورية عمال وفلاحين اتحادية» بوصفه شعاراً مباشراً من أجل «الاعداد الايديولوجي» لنظام سوفييتي؛ وهذا الاهتمام بـ «المسألة الجنوبية» وبالشكل الملموس الذي يمكن للتحالف بين العمال والفلاحين أن يتخذه في ايطاليا، عكس شيئاً جديداً كل الجدة في الحزب الايطالي في ذلك الوقت. وكذلك قام غرامشي بإحياء احدى اطروحات **أورديني نوفو** الرئيسة حين اقترح اعتماد **اللجان الداخلية** Commissioni interne كأساس للتنظيم لمجابهة القيادة الاصلاحية للـ C.G.L التي باتت أكثر نزوعاً

نحو التساوم مع الفاشية.

وفي الأشهر التالية قام غرامشي، عبر سلسلة من الرسائل الموجهة إلى أعضاء آخرين في قيادة جماعة «الوسط» الجديدة في الـ ح. ش. إ. بوضع الأطر العريضة لعناصر الاستراتيجية الجديدة التي اقترح عليهم الكفاح في سبيلها. لابد للهدف الرئيسي من أن يتركز على كسب قاعدة جماهيرية حقيقية للـ ح. ش. إ. ولتحقيق هذا الغرض اقترح غرامشي في الأول من آذار القيام بأربع مبادرات قطاعية رئيسة هي:

١ ـ الدعاية المكثفة لشعار اقامة حكومة عمالية ـ فلاحية.

٢ ـ النضال ضد الارستقراطية العمالية، أي ضد النزعة الاصلاحية بهدف تحقيق تحالف متين بين جماهير العمال في الشمال والجماهير الفلاحية في الجنوب؛ وايجاد لجنة تنظيمية خاصة للجنوب، ودراسة امكانيات القيام بعصيان مسلح في الجنوب.

٣ ـ القيام ببرنامج مكثف للتثقيف السياسي داخل الحزب ـ بهدف تجاوز الانقسامات الداخلية القائمة ـ وتوسيع القيادة.

٤ ـ رفع مستوى النشاط الشيوعي بين النازحين وخصوصاً في فرنسا.

وفي رسائله اللاحقة كان غرامشي يدعو إلى فكرة أفق «اتحادي» بالنسبة للجنوب، ويؤكد على أهمية السعي من أجل حفز تشكيل نوى لمجالس المصانع المستقبلية (وكان هذا أحد العناصر الأساسية لاستراتيجية الـ ح. ش. إ. خلال العامين التاليين، حتى لحظة اعتقال غرامشي)؛ ويناقش المراحل الانتقالية المحتملة التي يمكنها أن تتدخل في الفترة الفاصلة بين إلحاق الهزيمة بالفاشية وبين قيام ثورة بروليتارية؛ كما يتحدث عن مدى أهمية كسب الطبقة العاملة في ميلانو إلى صف الشيوعيين بوصفه شرطاً مسبقاً للثورة في ايطاليا.

غير أن التصور الجديد الذي طرحه غرامشي للحزب كان أكثر أهمية حتى من الأهداف الاستراتيجية التي عرض خطوطها العريضة في هذه الرسائل. ففي الرسالة المفتاحية من بين المراسلات كلها، والتي كتبها في التاسع من شباط عام ١٩٢٤ يقول غرامشي: «كمن خطأ الحزب في اعطاء الأولوية بطريقة مجردة لمسألة التنظيم، وقد عنى ذلك في الممارسة، وبكل بساطة، خلق جهاز من الموظفين يمكن الاعتماد على التزامهم المتزمت بوجهة النظر الرسمية... وقد كان الحزب الشيوعي حتى ضد تشكيل الخلايا في

المصانع. فأية مشاركة جماهيرية في نشاط الحزب وحياته الداخلية، فيما عدا المناسبات الكبرى وبموجب قرارات رسمية صادرة عن المركز، كانت تعتبر مصدر خطر من شأنه أن يهدد الوحدة والمركزية. لم يكن الحزب ينظر إليه بوصفه نتاج عملية ديالكتيكية تتفاعل فيها الحركة العفوية للجماهير الثورية مع الارادة المنظمة والموجهة للمركز؛ لم يكن الحزب يُرى إلا بوصفه شيئاً معلقاً في الهواء، شيئاً يتطور ذاتياً وبصورة مستقلة، شيئاً ستأتي الجماهير إليه للالتحاق به عندما تحين الساعة، وينضج الوضع وحين تكون الموجة الثورية في أوج صعودها، أو عندما يقرر المركز أن يطلق حملة هجومية. فيتنازل يهبط إلى مستوى الجماهير من أجل استثارتها وقيادتها إلى سوح العمل والكفاح. ونظراً لأن الأمور لاتسير، بالطبع، على هذا المنوال، فإن قطاعات من الأوبئة الانتهازية قد تشكلت دون أن يعرف المركز شيئاً عنها. وقد انعكست هذه الأمراض والاصابات على الكتلة البرلمانية، وبشكل أكثر تجذراً وعضوية فيما بعد، على الأقلية». إن استمرارية هذا الموقف الانتقادي من الـ ح. ش. إ. في ظل قيادة بورديغا واتصاله مع تحليل غرامشي السابق للنزعة الحدية أمر واضح، وقد تم التوسيع فيه والتنظير له بشكل أكثر احاطة وشمولاً في بعض المقاطع المفتاحية من **دفاتر السجن**. أما في تلك اللحظة فكان غرامشي قد بدأ بتطوير هذه الاطروحات على صفحات **الأوردينى نوفو** التي استعيدت كمجلة نظرية في آذار، وقد كتب غرامشي الأعداد الأولى وحده تقريباً في فيينا، ومن الواضح أنه اعتبر المجلة الجديدة عنصراً مفتاحياً في الحملة المكثفة للتثقيف السياسي الذي كان أمراً أساسياً إذا ما أُريد كسب الحزب لصالح استراتيجية سياسية جديدة.

في ربيع ١٩٢٤ استعد الـ ح. ش. إ. لخوض معركة انتخابية عامة ـ في ظل قانون انتخابي جديد مثقل بالقيود وزائف وفي أجواء مفعمة بالارهاب والتضليل الانتخابي كانت الفاشية قد نجحت في احتواء فئات وشرائح واسعة من البرجوازية والبرجوازية الصغيرة وضمها إلى القوى المؤيدة لقائمتها الانتخابية، وكانت قد تمكنت من كسب تأييد الفاتيكان (محدثة انقساماً في الحزب الشعبي)؛ وكانت تحظى بدعم المراكز الحاسمة لرأس المال المالي والصناعي. فأكثرية أحزاب المعارضة فضلت مقاطعة الانتخاب، غير أنه ما إن أعلن الـ ح. ش. إ. اعتزامه المشاركة حتى قررت الأحزاب الأخرى المناهضة للفاشية أن تفعل الشيء نفسه. اقترح الـ ح. ش. إ. تشكيل كتلة انتخابية، ولكن

اقتراحه هذا قوبل بالرفض؛ لذا فإنه شكل قوائمه الخاصة، جنباً إلى جنب مع أنصار «الأممية الثالثة» الذين كانوا قد طُردوا من الـ ح. إ. إ. وسوف ينتسبون إلى الـ ح. ش. إ. رسمياً بعد المؤتمر العالمي الخامس في حزيران. كان ممثل الأممية في ايطاليا خلال هذه الفترة وهو ـ ج. هومبرت دروز ـ يبدي نشاطاً استثنائياً للضغط على قادة الـ ح. ش. إ. من أجل أن يتبنوا سياسة «مرنة» ازاء القوى الأخرى المناوئة للفاشية؛ وقد عمل بتنسيق وثيق جداً مع كل من تاسكا وفوتا، ممثلي الأقلية في الهيئة التنفيذية.

في أثناء الحملة الانتخابية كان عدد أعضاء الـ ح. ش. إ. حوالي اثني عشر ألفاً (إذا احصينا أنصار «الأممية الثالثة» الألفين معهم). كما كانت المنظمة الشبابية تضم خمسة آلاف آخرين. أما اللجنة النقابية الشيوعية فكانت مسيطرة على سدس الأعضاء ١٢٠٠٠٠ الباقين في الـ C.G.L. حين ظهرت الجريدة اليومية الحزبية «الوحدة يونيتا Unita» في شباط صارت توزع ٢٥٠٠٠ نسخة؛ أما مجلة الأورديني نوفو فقد صدرت في آذار بستة آلاف نسخة. حقق الحزب نجاحاً متواضعاً في الانتخابات إذ كسب ١٩ مقعداً في البرلمان كما حافظ على وزنه الانتخابي بالمقارنة مع انتخاب عام ١٩٢١ بشكل أفضل بكثير مما فعله الحزبان الاشتراكيان الآخران. وكان غرامشي الذي عاد إلى إيطاليا في ايار من بين الذين انتُخبوا.

خلال الحملة الانتخابية تفجرت مسألة بورديغا مرة أخرى حين رفض بورديغا ان يتزعم قائمة الحزب الانتخابية بل وأن يحتل مكاناً فيها على الاطلاق. كان الآن في وضع المعارضة المتشددة على المستويين الوطني والأممي. يمكن تكوين فكرة عن موقف اتباعه في هذا الوقت (على الرغم من أن غرامشي كان سيؤكد على عدم وجود مثل تلك الآراء لدى بورديغا نفسه) من حوار جرى بين هومبرت دروز وغريكو (من اتباع بورديغا المتزمتين في ذلك الحين)، وقدم دروز تقريراً عنه إلى زينوفييف في ١٩٢٤/٢/١٥. كان غريكو قد قال: «تتبع الأممية والحزب خطاً معادياً للشيوعية ومن واجب بعض القادة، حين يلمسون انحرافاً جدياً وخطيراً، أن يرفضوا الخضوع لنظام الطاعة... ثمة رفاق معينون مؤهلون مسبقاً، إذا جاز القول، لأن يكونوا قادة، وبورديغا، مثله مثل لينين، هو أحد هؤلاء. لا يمكن تطبيق نظام الطاعة (الديسبلين) على هؤلاء كما على أعضاء الحزب الآخرين، إن رسالتهم التاريخية تكمن في تطبيق الديسبلين على الآخرين، لا في

احترامه».

في أيار، بعد أيام قليلة من عودة غرامشي إلى إيطاليا، عقد الـح.ش.إ. كونفرنساً استشارياً في مكان قريب من كومو. قُدمت في الكونفرنس ثلاث مجموعات منفصلة من الأطروحات؛ قدمها كل من **اليسار** (بتواقيع بورديغا، غريكو، فورتيتشياري، وريبوسي)، **والوسط** (بتواقيع غيناري، ليونيتي، رافيرا، سكوتشيمارو وتولياتي) **واليمين** (بتواقيع تاسكا، وهذا ملفت للنظر، وفوتا وبيرتي). على الرغم من أنه لم يكن له إلا صفة استشارية فإن التصويت على هذه الأطروحات شكل مؤشراً جيداً لميزان القوى في الـح.ش.إ. في تلك اللحظة. فقد تبين أن **الوسط** كان يتمتع بعدد من الأصوات أكثر بقليل من اليمين في اللجنة المركزية، في حين أن **اليسار** ـ الذي رفض بطبيعة الحال أن يشارك في هيئات الحزب القيادية ـ كان أقوى بكثير من الكتلتين الأخريين مجتمعتين في الجهاز الحزبي ككل.

انتقدت أطروحات اليمين مجمل خط الـح.ش.إ. منذ ليفورنو، ومع الترحيب بتشكيل **الوسط** الجديد، اعتبرته مشاركاً **اليسار** في تحمل مسؤولية ذلك الخط. ظلت الأطروحات متمسكة بمواقف المؤتمر العالمي الرابع ـ على الرغم من أنها، كما سنرى، كانت في هذه الأثناء قد أعادت النظر والتعديل، وقد أوضح **اليمين** إدراكه لهذه الحقيقة عبر تحذيره من تقديم تفسير مبالغ في اتساعه لشعار «حكومات العمال». أما أطروحات **الوسط** التي صاغها تولياتي فيما كان غرامشي ما يزال في فيينا، غير أنه أيدها لدى عودته، فاتخذت موقفاً يقوم على أن القيادة القديمة كانت على صواب في نضالها ضد الأقلية، غير أنها كانت على خطأ في معارضتها لخط المؤتمر الرابع. رفضت الأطروحات موضوعات روما ووافقت على تبني تفسير محدود للجبهة المتحدة. وكما كان زينوفييف سيفعل بعد قليل في المؤتمر الخامس، اعتبرت أطروحات الوسط الاشتراكية الديمقراطية الجناح اليساري للفاشية كما اعتبرت شعار «حكومات العمال» شعاراً معبئاً مفيداً في اقناع القطاعات الأكثر تخلفاً من الجماهير بأن استلام السلطة وارد على جدول الأعمال، ولكنها حذرت من الوهم بضرورة وجود مراحل انتقالية قبل اقامة دكتاتورية البروليتاريا ـ وبالفعل فإن الاطروحات كانت تقول: «إن وجود نظام قائم على الدكتاتورية المسلحة الدائمة يفتح أمام ايطاليا باب فترة من الثورة الدائمة»؛ واعتبرت الفاشية «الدكتاتورية

المسلحة لفئة من البرجوازية الرأسمالية وكبار ملاك الأراضي». وتقدم **اليسار** إلى الكونفرنس بمجموعة أصغر بكثير من الأطروحات التي اكتفت بتأكيد صحة موضوعات روما من جديد، وصحة مجمل الخط الذي اتبعه الحزب منذ مؤتمر ليفورنو، متهمة الكومنترن بعقد آمال باطلة على الـ ح.إ.إ. ومشددة على الأخطار التي تنطوي عليها شعارات الجبهة المتحدة وحكومة العمال.

ثم نقل تقرير عن مجمل الوضع في الحزب إلى المؤتمر العالمي الخامس الذي عقد في الشهر التالي. لم يكن واضحاً بعد الحل الذي سيقرره الكومنترن بشأن مسألة القيادة. غير أن أشياء كثيرة كانت تغيرت في الحزب خلال الأشهر السابقة. فموقف بورديغا بات الآن متركزاً على استحالة مشاركة اليسار مرة أخرى في قيادة الحزب مالم يتم تغيير خط الكومنترن كله، وقد اعتبر بورديغا **الوسط** الجديد خاضعاً لتاسكا، كما عبر عن الاحساس بأن **اليمين** كان القيادة المنطقية في نظر الاستراتيجية الراهنة للكومنترن. ومن الجهة الأخرى لم يعد **اليمين** محتكراً قضية الإلحاح على قبول سياسة الكومنترن بالكامل؛ اضافة إلى أن الرياح في الأممية لم تكن تجري بما تشتهي سفنه عقب الأحداث الألمانية، كما سنرى. أضف إلى ذلك أن تاسكا نفسه انجذب إلى حد ما وبات أقرب إلى **الوسط** منذ أواسط آذار ١٩٢٤ وصاعداً، عبر تعاونه مع تولياتي في قيادة الحزب؛ والأكثر من ذلك هو أنه لأسباب متعددة (بما فيها أسباب شخصية) كان تواقاً للانسحاب، لبعض الوقت، من المسؤوليات القيادية، وبالفعل استقال من منصبه في الهيئة التنفيذية في نيسان.

لذا فإن **الوسط** كان بالفعل أقوى بكثير مما بدا عليه وضعه في كومو؛ فخلال السنوات التالية احتوى تاسكا وأكثرية **اليمين** وهزم **اليسار** داخل التنظيم الحزبي ككل، كاسباً إلى صفه ليس فقط قواعد هذا اليسار بل وعدداً غير قليل من قادته أيضاً ـ مثل غريكو في ١٩٢٥ . أما التصور الجديد للحزب نفسه واستراتيجيته المتميزة داخل ايطاليا اللذين كان غرامشي قد بدأ بصياغتهما في رسائله المتبادلة مع تولياتي وتيراسيني وآخرين غيرهما في بدايات عام ١٩٢٤ ، فكانا على تناقض حاد مع ما كان من قبل. غير أن العامل الحاسم في تغيير القيادة عامي ١٩٢٣ و١٩٢٤ كان عاملاً أممياً بدون أدنى شك ـ من حيث المعنى المحدد للموقف من الكومنترن والدور الذي يلعبه من جهة، ومن حيث

المعنى الأوسع، وهذا أهم، لطريقة فهم العلاقة بين الأبعاد الوطنية ونظيرتها الأممية للثورة، من جهة ثانية، كتب غرامشي في الرسالة الحاسمة المؤرخة بـ ٩/٢/ المشار إليها، يقول: «يعتقد آماديو. . . أن تكتيك الأممية يعكس الوضع الروسي، أي أنه نشأ على ساحة حضارة رأسمالية متخلفة وبدائية. وهذا التكتيك، في نظره، تكتيك مفرط في إرادويته ومسرحيته، لأن اجتراح فعالية ثورية لم تتحدد بالوضع التاريخي من الجماهير الروسية كان أمراً مستحيلاً لولا توفر جهد متطرف القوة والجبروت من جانب الارادة. وهو يرى أن هذا التكتيك هو تكتيك غير سليم بل وعديم الفائدة بالنسبة للبلدان المتطورة أكثر في أوروبا الوسطى والغربية ففي هذه البلدان تعمل الآلية التاريخية وفقاً لجميع المخططات المتبناة في الماركسية: ثمة الحتمية التاريخية التي كانت مفتقدة في روسيا، وبالتالي لابد من أن يتركز الجهد كله على تنظيم الحزب كهدف بذاته. أعتقد أن الوضع مختلف تماماً. لأن التصور السياسي للشيوعيين الروس كان قد انبثق من أرضية أممية لا من خلفية وطنية أو قومية، هذا أولاً، والسبب الثاني هو أن التطور الرأسمالي في أوروبا الوسطى والغربية قد حدد ليس فقط تشكل شرائح بروليتارية واسعة، بل وخلق أيضاً، وكنتيجة الشريحة العليا، الارستقراطية العمالية مع ملحقاتها في الجهاز البيروقراطي النقابي والجماعات الديمقراطية ـ الاشتراكية. إن عملية التحديد هذه التي كانت مباشرة في روسيا ودفعت بالجماهير إلى الشوارع للقيام بانتفاضة ثورية، هي عملية بالغة التعقيد في أوروبا الوسطى والغربية جراء توفر هذا العدد الكبير من البنى الفوقية السياسية الناجمة عن التطور الأعلى والأكبر للرأسمالية؛ إن هذا يجعل تحرك الجماهير أبطأ وأكثر تعقلاً وحذقاً، وبالتالي يفرض على الحزب الثوري أن يضع استراتيجية وتكتيكات أعقد بكثير وأطول مدى بالمقارنة مع نظائرها التي كانت ضرورية بالنسبة للبلاشفة في الفترة الممتدة بين آذار وتشرين الثاني ١٩١٧ . غير أن حقيقة أن لدى آماديو مثل هذا التصور، وأنه يسعى إلى تحقيق انتصاره ليس فقط على المستوى الوطني بل وعلى المستوى الدولي أو الأممي أيضاً: فهو رجل راسخ القناعة ويناضل بقدر كبير من المهارة وقدر غير قليل من المرونة للوصول إلى هدفه، لتجنب المساومة على موضوعاته وأطروحاته، لتأخير أية عقوبات من الكومنترن قد تمنعه من الا ستمرار حتى تحل الفترة التاريخية التي تصبح فيها الثورة في أوروبا الغربية والوسطى قادرة على حرمان روسيا من الموقع المهيمن الذي

تحتله اليوم، هذا كله شيء. أما الشيء الآخر تماماً فهو أننا لسنا مقتنعين بالصحة التاريخية لذلك التصور وندرك أنه يتعين علينا أن نستمر في التحالف مع روسيا سياسياً وأن نكرس مكانتها الأممية التي تتمتع بها. يقارب آماديو الأمور من وجهة نظر أقلية أممية، أما نحن فعلينا أن نتعامل مع الأمور من وجهة نظر أكثرية وطنية أو قومية».

الـح.ش.إ. بزعامة غرامشي ١٩٢٤ - ١٩٢٦ :

يمكن النظر إلى العامين اللذين تولى فيهما غرامشي قيادة الـح.ش.إ. بوصفها فترة وضعت نهاية لحقبة هي الحقبة التي دشنتها ثورة اكتوبر والتي قامت فيها أحزاب شيوعية منفردة بصياغة تحليلاتها النظرية واستراتيجياتها بالانطلاق من مقدمة أساسية واحدة هي راهنية الثورة. لا يعني هذا بالطبع أن العديد من الأحزاب الشيوعية لم تبادر، بعد ذلك، ولاسيما خلال «الفترة الثالثة» إلى رؤية الثورة ماثلة على جدول الأعمال المباشر. ما نعنيه بهذا الكلام هو أن سياسات الكومنترن وتكتيكاته كانت منذ أوائل ١٩٢٤ ، قد باتت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً ومحكومة بالصراع داخل الحزب الروسي، ومع حلول عام ١٩٢٧ صارت التطورات الروسية هي العامل الحاسم والمحدِّد.

وهكذا فإن الفترة الممتدة بين ١٩٢٤ و١٩٢٦ كانت فترة انتقالية، ومما ينطوي على أهمية بالغة تأكيد وجود فسحة للمناورة مازالت باقية في هذه الفترة لحزب من الأحزاب مثل الـح.ش.إ. لم يكن التطابق الحاصل بين استراتيجية الكومنترن واستراتيجية الحزب الايطالي بعد المؤتمر العالمي الخامس في حزيران ١٩٢٤ مسألة سبب ونتيجة فقط، بل بالأحرى كان قضية نوع من الانعطاف «اليساري» التكتيكي في الكومنترن وجد صدى له في «النزعة اليسارية» الموجودة من قبل في الـح.ش.إ. وهذا أمر يتضح تماماً في ضوء الأحداث اللاحقة. ففي ربيع ١٩٢٥ كان الكومنترن سينقلب على انعطافه «اليساري» - بعد سقوط ماكدونالد في بريطانيا وهاريو في فرنسا، وصعود هيندنبرغ إلى السلطة في ألمانية وقمعه للـح.ش.إ. (الحزب الشيوعي الألماني) وبعد تعزز نظام موسوليني في ايطاليا والانعطافة الرجعية للأحداث في كل من بولونيا واستونيا - وسيبدأ بالحديث عن الاستقرار المؤقت للنظام الرأسمالي. ومع ذلك لم يظهر انعطاف يميني مماثل

في خط الحزب الايطالي، هذا الخط الذي بقي من دون تعديلات ذات شأن إلى مابعد اعتقال غرامشي. ربما كانت علاقات القوة بالغة التعقيد في الكومنترن في ذلك الوقت جزءاً من السبب الكامن وراء حرية المناورة المتجلية في هذا الواقع ـ رغم بلشفة الأحزاب الشيوعية في الفترة ذاتها. كان زينوفييف رئيس الأممية خلال الفترة كلها؛ وفي ١٩٢٤ كان متحالفاً مع ستالين ويهاجم تروتسكي على سياساته «المعادية للفلاحين»؛ أما في ١٩٢٩ فقد تحالف مع تروتسكي وصار يهاجم ستالين وبخارين بسبب سياساتهما «الموالية للفلاحين». فمن أوائل عام ١٩٢٥ بدأ يمين بخاريني يظهر داخل الكومنترن، ومما كان ذا دلالة خاصة بالنسبة للحزب الايطالي أن هومبرت دروز ـ ورد ذكره سابقاً بوصفه ممثل الكومنترن في ايطاليا عام ١٩٢٤، وصديقاً حميماً ولصيقاً لتاسكا في تلك الفترة ـ عاد إلى موسكو في ١٩٢٥ ليتولى مسؤولية الفرع اللاتيني في الأممية؛ ودروز هذا كان سيقيم علاقة وطيدة مع بخارين وسيسقط بسقوطه في ١٩٢٩. يبدو أن حصيلة هذا الوضع المعقد هي أن زينوفييف من جهة واليمين البخاريني من الجهة المقابلة قد ألغى أحدهما الآخر عملياً طوال هذه الفترة، مما أدى إلى تمكين السياسات «اليسارية» في بلدان مثل المانيا وايطاليا من أن تتعايش مع سياسات «يمينية» في بلدان مثل الصين، الولايات المتحدة، بريطانية أو يوغسلافيا. وفي كل حالة من الحالات كان العامل الحاسم والمحدّد هو العامل الوطني أو القومي لا العامل الأممي.

ينطوي هذا التوقيت أو المرحلة على أهمية بالغة في فهم العوامل المساعدة السياسية التي أدت إلى انتاج كتابات غرامشي في السجن. إن هذه الكتابات تنطوي على استمرارية عضوية مع العالم السياسي الذي كان غرامشي يتحرك داخله قبل اعتقاله؛ وهي تشي بقطيعة جذرية مع العالم السياسي الذي كان قد أصبح موجوداً لدى كتابتها. لعل هذا سبب رئيس يكمن وراء الطابع المبهم والأزور لبعض التأملات السياسية المركزية في **دفاتر السجن**، حول الثورة في الغرب، حول الحزب، حول الدولة والخ... ومن المؤكد أن السبب الأول وراء عدم تكلل العديد من المحاولات التي بذلت لتفسير غرامشي في ضوء معايير لم تكن ذات معان في عالمه السياسي مثل النزعة الجبهوية الشعبية، الستالينية، الخ... بالنجاح على أية عملية تنظير لمؤلف غرامشي أن تسعى لوضع هذا المؤلف، وبشكل ثابت، في سياقه التاريخي الصحيح، كما يتعين

عليها بالضرورة أن تفسر جميع، لابعض فقط، عناصره المتناقضة في بعض الأحيان.

كما قيل من قبل، تقرر بعد كونفرنس كومو طرح مسألة وضع القيادة في الحزب الايطالي على المؤتمر العالمي الخامس الوشيك، هذا المؤتمر الذي كان من المقرر أن يبدأ أعماله في موسكو في حزيران ١٩٢٤ . كان الوفد الايطالي يضم بورديغا، توليياتي، تيراسيني، تاسكا، سيراتي، غريكو، ليونيتي، وبيرتي، وقد وصل الجميع إلى موسكو في أوائل الشهر. (غير أن غرامشي وسكوتشيمارو لم يكونا قد غادرا ايطاليا بعد لدى تفجر أزمة ماتيوتي بتاريخ ١٢ حزيران وبالتالي ألغيا فكرة المغادرة) نستطيع تفسير الاستراتيجيات المقررة في المؤتمرات العالمية الأربعة الأولى على أنها كانت ردوداً على المسار الفعلي للأحداث التاريخية في أوروبا على الأقل. أما الانعطاف «اليساري» الذي جاء بعد الأحداث الألمانية في اكتوبر ١٩٢٣ التي انعكست على المؤتمر العالمي الخامس فلا يمكن فهمها، بالمقابل، إلا في ضوء الصراع الحزبي ـ الداخلي الذي كان قد بدأ في الاتحاد السوفييتي، وفي ضوء مناورات زينوفييف بغية التهرب من المسؤولية عن الكارثة الألمانية.

في الأشهر الأخيرة من عام ١٩٢٣ كان زينوفييف وستالين قد أطلق الحملة ضد «التروتسكية»، وجماعة الستة والأربعين كانت قد أعلنت برنامجها كما كان تروتسكي قد نشر مقالاته بعنوان **الخط الجديد**. وفي تشرين الأول كان الحزب الألماني بقيادة براندلر قد تورط في محاولة فاشلة للقيام بانتفاضة مسلحة. فالحركة التمردية خطط لها زينوفييف في موسكو كما كان الارتباط بين موسكو والـ ح. ش. إ. من مسؤوليات رادك الشخصية. وبعد الهزيمة جعل زينوفييف براندلر كبش فداء المسألة كلها، كما التحق تروتسكي ـ الذي كان يؤمن بإمكانية حدوث ثورة في ألمانيا ـ بصف رادك ـ الذي لم يكن يؤمن بمثل هذه الامكانية ـ في الدفاع عن براندلر وعدم تحميله المسؤولية وحده. أيد زينوفييف اليسار في الحزب الألماني ـ بقيادة فيشر وماسلوف ـ فحل هذا اليسار محل براندلر الذي اتُّهم باليمينية، وتولى زينوفييف قيادة دفع الكومنترن نحو اليسار بصورة حاسمة، وهذه المناورات كانت مصممة بالدرجة الأولى لمنع المعارضة الروسية من استخدام الكارثة الألمانية لتشويه سمعة زينوفييف نفسه.

كانت خطوط المعركة مرسومة علناً، وكان قادة الأكثرية الروس في المؤتمر الخامس

مشغولين في المقام الأول بمنع المعارضة من كسب أي حلفاء على المستوى الدولي أو الأممي. كان أبرز المرشحين لقيادة كتلة أممية مؤيدة للمعارضة الروسية هو بورديغا على الرغم من أن تروتسكي كان قد قاد الهجوم على رفض الأخير لشعار الجبهة المتحدة في المؤتمر الرابع وعلى تبنيه لـ «النظرية الهجومية» في المؤتمر الثالث. كان هناك تقاطع واضح بين آراء بورديغا حول انحطاط الكومنترن وبين آراء تروتسكي حول الانحطاط الحاصل داخل الحزب البلشفي. أما زينوفييف فقد حاول أن يمنع مثل هذا التحالف من خلال ادخال بورديغا في قيادة الكومنترن واعطائه منصب نائب الرئيس. وكان يرى أن تشكيل كتلة تضم **الوسط واليسار** هو الحل الأمثل للانقسامات الداخلية في الـح.ش.إ. ونتيجة التحول التكتيكي إلى اليسار الذي كان قد تبناه بعد الهزيمة الألمانية لم يعد زينوفييف ينظر بالقدر نفسه من التفضيل إلى كل من تاسكا واليمين.

غير أن هذه المخططات كلها مالبثت أن تحطمت على صخرة تشدد بورديغا وعناده صحيح أن بورديغا كان مستعداً لقبول منصب في الهيئة التنفيذية للكومنترن لحاجته إلى الحفاظ على صلات دولية نظراً لتطلعه إلى تنظيم كتلة أقلية يسارية أممية، إلا أنه رفض أي موقع قيادي داخل الـح.ش.إ. ومن المفارقات أن المؤتمر الخامس في الوقت الذي حول فيه خط الأممية تحويلاً جوهرياً باتجاه المواقع التي كان بورديغا يدافع عنها ـ الجبهة المتحدة من القاعدة النضال على جبهتين ضد الفاشية وضد الديمقراطية ـ الاشتراكية والخ... بالذات (وهو الخط الذي كانت قيادة غرامشي ستتبعه خلال العامين التاليين)، كان يركز على موضوع عزل بورديغا عزلاً نهائياً على المستوى التنظيمي. قدم بورديغا تقرير المؤتمر الرئيس عن الفاشية، ولم يكن هناك أي نقاش ذو شأن حول تأكيده المتوازي على النضال ضد الفاشية، وعلى النضال ضد الديمقراطية ـ الاشتراكية؛ كما أن تولياتي تحدث عن الديمقراطية ـ الاشتراكية بوصفها الجناح اليساري للفاشية وكان اختلافه عن بورديغا يتعلق بمسائل التأكيد أكثر مما يتعلق بالقضايا الجوهرية ـ إذ أكد على ضرورة جعل الـح.ش.إ. حزباً جماهيرياً، وعلى ضرورة زيادة العمل بين الفلاحين، والخ... ولدى تلخيص لأعمال المؤتمر تحدث زينوفييف عن بديلين ممكنين أمام الرأسمالية في عصر «أزمتها المستعصية على العلاج» وقال: «ان الديمقراطيين ـ الاشتراكيين من يمين الحركة العمالية هم في طور الانتقال وينقلبون أكثر فأكثر إلى الجناح

اليساري للبرجوازية بل وإلى جناح من أجنحة الفاشية في بعض الأماكن. لذا فإن من الخطأ تاريخياً أن نتحدث عن انتصار الفاشية على الديمقراطية ـ الاشتراكية، فالفاشية والديمقراطية ـ الاشتراكية (بمقدار ما يتعلق الأمر بالقيادات لدى الطرفين) ليستا إلا اليدين اليمنى واليسرى للرأسمالية الحديثة التي تعرضت لشيء من الضعف جراء الحرب الامبريالية الأولى، وجراء المعارك الأولى التي خاضها العمال ضد النظام الرأسمالي. ومهما كان العمل الذي يقوم به موسوليني وبوانكاريه من جهة، أو ماكدونالد وهيريو من الجهة الأخرى فإن ذلك هو في صالح الثورة البروليتارية وسواء ساروا في طريق الديمقراطية. أو في الطريق الفأشي فإن الأمر ليس بذي بال. إنهم جميعاً إنما يصبون الماء في طاحونة الثورة البروليتارية ليس إلا». لقد كان هذا تعبيراً دقيقاً عن وجهة نظر بورديغا. غير أن الأخير ظل يفضل أن يبقى في المعارضة في الـ ح. ش. إ. . فحين تمت تسمية لجنة مركزية وهيئة تنفيذية جديدتين من قبل لجنة خاصة في الجلسة الختامية للمؤتمر، خُص **الوسط** بأكثرية في الهيئتين كلتيهما، مع تمثيل أقلية لكل من اليمين وأنصار «الأممية الثالثة» الذين باتوا رسمياً أعضاء في الحزب. تألفت الهيئة التنفيذية الجديدة من غرامشي وتولياتي وسكوتشيمارو من **الوسط**، وميرسو من اليمين (لم يقبل تاسكا بالمنصب ولكنه كان عضواً في اللجنة المركزية) وما في الاشتراكي نصير الأممية الثالثة السابق. وبعد شهرين أنتخب غرامشي للمنصب الجديد: الأمين العام للحزب.

عكس المؤتمر العالمي الخامس على السطح تحولاً نحو اليسار، وبما أن التحليلات التي صاغها، كانت منسجمة عموماً مع كل من الوسط واليسار في الـ ح. ش. إ. فإنه أدى إلى ردم الهوة القائمة بين الحزب الايطالي والأممية بصورة نهائية. ولكن الأسئلة تبقى: ماذا كان تقويم غرامشي الحقيقي لأهمية هذا المؤتمر؟ وما الذي يفسر التحول الجوهري في مواقفه الدولية، وخصوصاً حول روسيا بالذات، في الفترة بين ربيع ١٩٢٤ وربيع ١٩٢٥؟ إن اجابة ما، ولو كانت غير كاملة بالضرورة، ستكون أساسية لفهم بعض الفقرات المفتاحية في **دفاتر السجن**.

في شباط ١٩٢٤ كتب غرامشي يقول: «مثلما لم أكن مقتنعاً قبل عام مضى بأن الأممية كانت تتحول إلى اليمين تماماً. . . لست مقتنعاً اليوم بأنها تنتقل إلى اليسار» لقد رفض غرامشي التفسير البسيط للانتكاسة الألمانية الذي قدمه زينوفييف، أي التفسير

الذي يقول إن براندلر كان يمينياً؛ وقد وصف استراتيجية براندلر في ١٩٢٣ كما لو كانت قريبة من أي شيء ينزع لأن يكون انقلابياً تآمرياً، واستبعد مسألة أي من الكتلتين المتنافستين المتصارعتين في الحزب الألماني ـ قيادة براندلر ـ تالهايمر فيما قبل تشرين الأول وكل من فيشر وماسلوف، أثيري زينوفييف، اللذين حلا محل القيادة السابقة بعد الهزيمة ـ هي «اليمينية» وأي منهما هي «اليسارية»، بوصفها «مسألة نقاش بيزنطي إلى حد كبير». أضف إلى ذلك أن غرامشي في هذه الأثناء كان متعاطفاً بصورة عامة مع وجهات نظر اليسار في الحزب الروسي. وقد كتب يقول: «من المعروف جيداً أنه في تشرين الثاني ١٩١٧، فيما كان لينين وأكثرية الحزب قد انتقل إلى وجهة نظر تروتسكي وصمم على استلام ليس فقط السلطة السياسية بل والسلطة الاقتصادية أيضاً، بقي كل من زينوفييف وكامينيف متمسكين بوجهة نظر الحزب التقليدية وأرادا اقامة حكومة ثورية ائتلافية بمشاركة المناشفة والاشتراكيين الثوريين.. وفي النقاشات الجارية مؤخراً في روسيا، من الواضح أن تروتسكي والمعارضة عموماً، نظراً لغياب قيادة لينين الطويلة للحزب. كانوا شديدي القلق إزاء خطر العودة إلى العقلية القديمة، هذه العقلية التي من شأنها أن تكون مدمرة للثورة. فالمطالبة بقدر أكبر من تدخل العناصر البروليتارية في حياة الحزب، وبتقليص صلاحيات الجهاز البيروقراطي، انما تعني أساساً ضمان الطابع الاشتراكي والبروليتاري للثورة ومنع أي انتقال تدريجي إلى تلك الدكتاتورية الديمقراطية، التي هي درع الرأسمالية المتطورة أو النامية، والتي كانت ماتزال تشكل برنامج زينوفييف وشريكيه في تشرين الثاني ١٩١٧. يبدو لي أن هذا هو الوضع القائم في الحزب الروسي... والشيء الجديد الوحيد هو انتقال بخارين إلى جماعة زينوفييف، كامينيف وستالين».

ومنذ ربيع ١٩٢٤ وصاعداً كان هناك، على أية حال، ضغط متزايد على جملة من الأحزاب الشيوعية من أجل دفعها إلى التحالف الأكثر في الحزب الروسي، يتضح من المقطع المقتبس أن غرامشي شخصياً لم يكن مقتنعاً بالرواية المنشورة في أوساط الكومنترن في هذه الأثناء عن الصراع الداخلي في الحزب الروسي. غير أن أربعة عوامل رئيسة مترابطة تضافرت لفرض تحالف جوهري مع الجماعات المسيطرة المتعاقبة داخل الحزب الروسي ابتداءً من هذه الفترة وصاعداً ـ وهو تحالف لم يكن، منذ ١٩٢٦ على الأقل،

تحالفاً تكتيكياً مجرداً بل مستنداً إلى قناعة. * **أولاً**: كانت أسباب الصراع في روسيا ترشح إلى الشيوعيين الأجانب عبر جهاز الكومنترن الذي بات هو نفسه، أكثر فأكثر، أداة في ذلك الصراع.

* **ثانياً**: جعل غرامشي من رأب الصدع مع الكومنترن ومن القبول الكامل بالانضباط الأممي ركيزة القيادة الجديدة للوسط ونقطة خلافها الرئيسة مع بورديغا.

* **ثالثاً**: باتت قضايا المعارضة الروسية واليسار في الحزب الايطالي مختلطة اختلاطاً غير قابل للتمييز في أواسط العشرينات. فالمواقف التي اتخذها تروتسكي وبورديغا كانت تثير مسائل ذات علاقة بنظام الطاعة الحزبي (بالديسبلين) وبتشكيل الكتل أو التكتلات. أضف إلى ذلك أنّ بورديغا كان متحالفاً مع تروتسكي على المستوى الأممي، خلال فترة من الزمن ـ من ١٩٢٥ إلى ١٩٣٠؛ وقد أصبح مستحيلاً على الحزب الايطالي أن يناقش المسائل الروسية دون الإشارة إلى وضعه الداخلي الخاص.

* **رابعاً وأخيراً**: زادت استراتيجية غرامشي في ايطاليا من توجهها نحو فلاحي الجنوب، وباتت مهتمة أكثر باجتراح تحالف يضم العمال والفلاحين. وفي ١٩٢٦ رأى غرامشي مواقف المعارضة المشتركة في روسيا تهديداً لمثل هذا التحالف. تضافرت هذه العوامل الأربعة، بطريقة متناقضة على الأغلب كما سنرى، لفرض تغيير غرامشي لموقفه؛ أما التناقضات فهي منعكسة في دفاتر السجن.

كانت عودة غرامشي إلى ايطاليا قادماً من فيينا في أيار ١٩٢٤ قبل أقل من شهر واحد من انفجار أزمة ماتيوتي في ١٢ حزيران. فحين اغتيل الزعيم الديمقراطي ـ الاشتراكي بأيدي شراذمة من الزعران الفاشيين، بدا النظام فجأة هشاً ومنقسماً على نفسه؛ بدا مؤيدوه متأرجحين مترددين؛ وأصبحت المعارضة واثقة بنفسها. شهدت الأشهر الأولى من زعامة غرامشي مجالاً جديداً للمناورة أمام الحزب، ونمواً ملفتاً للنظر لقوته، غير أن الأزمة لم تتعمق إلى المستوى الذي قدره القادة الشيوعيون، ولم تكن السنتان الباقيتان من حياة الـح.ش.إ. العلنية في ايطاليا إلا فترة عملية دفاعية طويلة ضد جملة طاغية تماماً من الصعوبات والمشكلات.

منذ ١٩٢١ ـ ١٩٢٢ كان غرامشي قد عارض وجهة النظر السائدة في الحزب الايطالي والتي كانت تقول باستحالة قيام دكتاتورية فاشية أو عسكرية. وحسب روايته

فإنه كان قد منع ادخال وجهة النظر هذه في متن موضوعات روما. غير أنه هو نفسه كما سبق لنا أن أشرنا، لم يتوصل في السنوات اللاحقة إلى صياغة تقويم متسق أو سليم لظاهرة الفاشية ـ لابد أن ذلك كان مستحيلاً بالفعل، في ذلك الوقت لاستحالة التنبؤ مسبقاً بجميع الطاقات الكامنة في الفاشية بوصفها صيغة جديدة، فريدة النوع Suigeneris من صيغ الحكم الرجعي للبرجوازية. وحتى قبل تفجر أزمة ماتيوتي، كان غرامشي في ربيع ١٩٢٤ يكتب عن امكانية قيام «بديل» ديمقراطي ـ اشتراكي يحل محل النظام الفاشي. اتخذ موقفاً نقدياً من بورديغا لاستخفافه بالتناقضات الداخلية في الرأسمالية الايطالية، ولإيمانه بعدم أهمية الاشكال الخاصة للحكم البرجوازي وبأن الأفق الوحيد كان يكمن في حدوث أزمة في النظام الرأسمالي وفي النهوض الثوري والتحول الجماهيري إلى الشيوعية اللذين ستأتي بهما مثل هذه الأزمة. ولدى اغتيال ماتيوتي وظهور النظام بمظهر النظام غير الواثق بنفسه والمنقسم داخلياً، صار غرامشي مقتنعاً أكثر من أي وقت مضى بأن بديلاً ديمقراطياً ـ اشتراكياً بات وشيكاً، مما سيضع الثورة البروليتارية على جدول الأعمال المباشر مرة أخرى.

من السهل أن نرى أوجه الشبه جنباً إلى جنب مع أوجه الخلاف بين تصوري كل من غرامشي وبورديغا. كان كلاهما مستندين إلى الإيمان بحتمية حدوث أزمة عامة في النظام البرجوازي وبراهنية الثورة. لم يقبل كلاهما بالجبهة المتحدة إلا إذا كانت «من القاعدة» وظلا يركزان على ضرورة النضال ليس فقط ضد النظام نفسه بل وضد الديمقراطيين ـ الاشتراكيين، «الجناح اليساري للبرجوازية»، بالقدر نفسه ـ أو حتى بالدرجة الأولى. غير أنه في حين كان بورديغا يرى الفاشية والديمقراطية ـ الاشتراكية بوصفهما مجرد شكلين يمكن احلال أحدهما محل الآخر للحكم البرجوازي، ويرفض الفكرة القائلة بوجود أي فرق بين الشكلين فيما يخص الـ ح. ش. إ. ويتنبأ بامكانية الاستبدال المباشر للنظام القائم بدكتاتورية البروليتاريا، كان تصور غرامشي للأمور تصوراً أقل اتصافاً بالنزعة الاختزالية. كان غرامشي على الدوام قد حلل الفاشية في ضوء قاعدتها الاجتماعية، ورأى تحللها في ضوء ابتعاد فئات من هذه القاعدة ـ وخصوصاً البرجوازية الصغيرة الحضرية أو المدينية ـ عنها. وكان مقتنعاً بأن أي «بديل» ديمقراطي ـ اشتراكي سيكون قصير الأجل ولن يغطي إلا فترة انتقالية غير مستقرٍ أساساً ـ أشبه بنظام

كيرنسكي في الاتحاد السوفييتي، وسيفضي بسرعة إلى الحرب الأهلية التي يتعين على البروليتاريا أن تستعد لها؛ غير أنه كان هو الآخر يظن أن سقوط الفاشية من شأنه أن يؤدي أول الأمر إلى زيادة التأييد للمنظمات الديمقراطية ـ الاشتراكية.

وبعد اغتيال ماتيوتي خرجت أحزاب المعارضة من البرلمان وعقدت اجتماعاً بديلاً عى الأفنتاين. وعلى الرغم من أن الـ ح.ش.إ. شارك في الاجتماع بادىء الأمر، فإن موقفه من الأحزاب المناوئة للفاشية ظل على حاله دون تغيير. ففي اجتماع للجنة المركزية أواسط تموز قال سكوتشيمارو إن هناك حصيلتين ممكنتين للأزمة: إما أن يصل الجناح الأكثر تشدداً من الفاشية إلى السلطة فيفرض نظاماً أكثر دكتاتورية مما هو قائم، أو أن يتم نوع من الاتفاق بين الفاشيين وأحزاب المعارضة. كان غرامشي موافقاً على هذا التقويم وأكد على استحالة الإطاحة بالفاشية بدون النضال الجماهيري. وفي اجتماع آخر للجنة المركزية في الشهر التالي اعترف غرامشي بأن أحزاب المعارضة الديمقراطية هي محور العداء الشعبي للفاشية غير أنه أكد على ضرورة الكفاح ضد هذه الأحزاب لهذا السبب بالذات. وقد أطلق على معارضة الأفنتاين اسم معارضة «شبه فاشية». وفي اساس هذه المواقف كان يكمن الاعتقاد بأن الفاشية كانت تتحلل وتتفسخ، وبأن القوى الحقيقية للدولة البرجوازية لن تلبث أن تنتقل إلى المعارضة ـ وبالتالي فهذه المعارضة هي الخطر الرئيسي. وبرأي غرامشي، كانت استراتيجية الـ ح.ش.إ. في مثل هذا الوضع مطالبة بأن تكون محاولة شاملة للامساك بأكثر البروليتاريا، واهتدى إلى ايجاد لجان المصانع لتكون الهدف المفتاحي المباشر.

ولايجاز تصور غرامشي في هذه الفترة نقول: إنه كان رافضاً لوجهة النظر اليسارية ـ المتطرفة القائلة باستحالة وجود أية مرحلة انتقالية مهما كان شكلها بين الفاشية ودكتاتورية البروليتاريا (وجهة النظر التي طبعت الفترة الثالثة) من جهة، ووجهة النظر اليمينية القائمة على الزعم بأن الأهداف الشيوعية أن تقتصر، آنياً، على النضال ضد الفاشية وفي سبيل استعادة الديمقراطية البرجوازية وبالتالي لابد من ايقاف المعركة ضد الديمقراطيين ـ الاشتراكيين ـ مما يضمر امكانية وجود فترة انتقالية مستقرة بين الفاشية والثورة البروليتارية (وهي وجهة النظر التي كانت ستطبع الفترة الممتدة من ١٩٢٧ إلى ١٩٢٨) من جهة ثانية. ولكن بين وجهتي النظر المتطرفتين هاتين كان هناك مايزال مجال

واسع للوقوع في الخطأ، ويبدو من غير القابل للانكار أن غرامشي وقادة الـ ح. ش. إ. الآخرين قد استخفوا استخفافاً خطيراً بقوة النظام الفاشي وقدرته على التطور الداخلي.

اتسم مجمل تاريخ الحزب الشيوعي الايطالي (ح. ش. إ.) عبر بقائه عامين في وضع نصف علني بهذا الاخفاق في التقويم (وقد كان بالنسبة لغرامشي بالذات أحد الأسباب التي تكاد تكون رئيسة وراء قراره القاضي بالبقاء في ايطاليا إلى أن تم اعتقاله). فعودة نواب الـ ح. ش. إ. إلى البرلمان في تشرين الثاني ١٩٢٤ كانت من وحي اهتمام بفضح معارضة الآفانتين لدى انهيار الفاشية الأمر الذي كان الحزب يتوقع حدوثه. وأية فكرة عن أية جبهة متحدة غير تلك الآتية «من القاعدة» كانت ماتزال مرفوضة. وحين ضرب الفاشيون أخيراً ضربتهم الجوابية في كانون الثاني ١٩٢٥، واعقبت خطاب موسوليني الذي أعلن فيه مسؤوليته عن مقتل ماتيوتي موجة جديدة من حملات القمع والارهاب، فإن الحزب نظر إلى ما حدث على أنه مجرد حدث عابر. إن مساومة واتفاقاً بين الفاشية والمعارضة كانت ماتزال متوقعة بثقة (ينبغي التأكيد على أن أحزاب المعارضة الأخرى كانت تعاني من تقويمات خاطئة مماثلة للأوضاع الحقيقية؛ فأحزاب الآفنتاين أصدرت بياناً في هذا الوقت قالت فيه «لقد تم كسب المعركة المعنوية والأخلاقية وانتهى الأمر!»).

مع نهاية عام ١٩٢٤ كان عدد أعضاء الـ ح. ش. إ. قد ارتفع إلى حوالي ٢٥٠٠٠، كما تم اعادة بناء جهاز علني من الفروع والاتحادات جنباً إلى جنب مع الخلايا السرية خلال الأشهر التي أعقبت مقتل ماتيوتي. كان الحزب بأكثريته الساحقة مايزال حزباً للطبقة العاملة، مايزال مؤمناً ايماناً راسخاً بحتمية الهزيمة العالمية للرأسمالية في أعقاب ثورة اكتوبر. وكل عملية تشديد للقمع والاضطهاد كانت تعتبر دليلاً على ضعف الطبقة الحاكمة. ولابد من التأكيد على أن اليسار كان مايزال مسيطراً على التنظيم الحزبي ككل. وفي الانتخابات التي جرت لانتخاب لجان اتحادية جديدة بين شهري أيلول وكانون الأول ١٩٢٤ تبين أن بورديغا كان مايزال مسيطراً على أكثرية الاتحادات، وأكثرها أهمية مثل تورين وميلانو وروما ونابولي إذا اكتفينا بذكر أكبرها فقط. غير أن القيادة هي الأخرى كانت بصورة عامة مقتنعة بالفكرة التي عبر عنها بقدر كبير من الايجاز البليغ في وقت سابق من العام حين قال: «تشكل الثورة المضادة البرجوازية، في نظرنا،

البرهان القاطع على حتمية الثورة».

إلى هذا التاريخ نادراً ما كان الصراع الحزبي الداخلي في الاتحاد السوفييتي قد مس الوضع الداخلي في الـ ح. ش. إ. ففي الموضوعات التي أُعدت لكونفرنس كومو - هذا الكونفرنس الذي عقد في أعقاب المرحلة المكشوفة الأولى من الصراع فيما بين زينوفييف وكامينيف وستالين من جهة وبين تروتسكي ومجموعة الـ ٤٦ - كان بورديغا واليسار قد ظلوا صامتين حول المسألة الروسية؛ أما تولياتي والوسط فكانوا قد عبروا عن تأييدهم العام للأكثرية في الحزب البلشفي مع التأكيد على ضرورة الحصول على معلومات تفصيلية عن القضايا المطروحة؛ فقط تاسكا واليمين كانوا قد أثاروا المسألة بطريقة جوهرية وشنوا هجوماً على تروتسكي لتعريضه وحدة القيادة البلشفية للخطر - انسجاماً مع تقديم زينوفييف للمسألة. صحيح أن غرامشي، في أثناء المؤتمر نفسه، كان أول من عقد مقارنة بين موقفي تروتسكي وبورديغا فيما يخص الانضباط الحزبي، غير أن هذه المقارنة لم تتكرر ثانية إلى العام التالي.

في المؤتمر العالمي الخامس كان الصراع الحزبي الداخلي في روسيا متوقفاً بصورة مؤقتة على السطح الخارجي على الأقل؛ غير أنه مالبث أن استؤنف حين بادر تروتسكي إلى نشر دروس اكتوبر في خريف ١٩٢٤ . وبعد ذلك بدأ بورديغا يجد نفسه على المستوى الأممي والدولي في صف تروتسكي - وكان هذا التحالف أو اللقاء سيدوم بلا انقطاع حتى عام ١٩٣٠ ، وسيجعل غرامشي وقادة الـ ح. ش. إ. الآخرين ينظرون إلى الصراع في الحزب الروسي من منظار خلافهم مع بورديغا إلى حد كبير. فالـ ح. ش. إ. ناقش المسألة الروسية أولاً في حقيقة الأمر خلال اجتماع للجنة المركزية عقد بتاريخ شباط ١٩٢٥ بعد أن كان تروتسكي قد تقدم ببيان حول الانضباط؛ أما في الأعوام اللاحقة فكانت الأحداث الجارية في روسيا ستنطوي بطبيعة الحال، على أهمية متزايدة بالنسبة للـ ح. ش. إ.

أما نمط التناقضات التي سيفضي إليها اندماج بورديغا وتروتسكي فقد تكشف بصورة درامية في أثناء هذه المناقشة الأولى في شباط ١٩٢٥ . كان بورديغا قد تبنى عدداً من الموضوعات التي طرحها تروتسكي في خطاب له حول «آفاق التطور العالمي» في تموز السابق، عن موضوع القوة المتزايدة للرأسمالية الأمريكية وهيمنتها المتنامية على أوروبا.

وقد شن غرامشي هجوماً على هذه الموضوعات قائلاً: «إننا نرفض هذه التنبؤات التي من شأنها أن تحوّل مجمل تكتيكات الأممية الشيوعية، عن طريق تأجيل الثورة إلى أجل غير مسمى ـ إذ سيتعين على التكتيكات أن تعود تكتيكات تتركز على النشاط التحريضي والدعائي بين صفوف الجماهير. أضف إلى ذلك أن من شأن مثل تلك التنبؤات أن تقلب تكتيكات الدولة السوفيتية لأن من الواضح، إذا أرجئت الثورة الأوروبية حقبة تاريخية كاملة، وبكلمات أخرى إذا كانت الطبقة العاملة الروسية ستبقى خلال فترة طويلة من الزمن عاجزة عن التعويل على دعم بروليتاريا البلدان الاخرى، إن من الضروري تعديل الثورة الروسية». كانت القضايا التي طرحها غرامشي قضايا فعلية ـ فقد كان ستالين قد صاغ نظريته حول «الاشتراكية في بلد واحد» للمرة الأولى قبل اسابيع قليلة فقط ـ غير أن بطلي الحوار تبادلا دوريهما بشكل واضح في العرض الذي قدمه غرامشي! (بالمناسبة، ربما كان هذا النقاش بداية اهتمام غرامشي اللاحق بالطابع الخاص للرأسمالية الأمريكية، هذا الاهتمام الذي تطور بشكل ملحوظ في الملاحظات حول «النزعة الأمريكية والفوردية»).

غير أنه، حتى في هذا الاجتماع للجنة المركزية، لم يكن النقاش متركزاً على أية قضية نظرية من هذا القبيل، بل على مشكلة التكتلات داخل الحزب؛ في ضوء هذه المشكلة بالذات كانت المقارنة بين بورديغا وتروتسكي تعقد بصورة متكررة في السنوات اللاحقة. تلك كانت فترة بلشفة سائر الأحزاب الشيوعية وتحالفها الأوثق مع الحزب الروسي. ففي أيار تحدث غرامشي في اجتماع للجنة المركزية عن البلشفة بوصفها عملية تثبيت لينينية للأحزاب الشيوعية، واعتبر البورديغية نزعة اقليمية تقوم على رفض التمفصل مع أي تنظيم عالمي. (وبورديغا بدوره، كان قد وصف استراتيجية غرامشي بأنها تعبير عن نزعة اقليمية تقوم على رؤية مسألة الثورة من منظار وطني أو قومي خالص أو بحث، منذ أمد غير قصير). وقبل ذلك، في آذار ـ نيسان، في اجتماع هام للهيئة التنفيذية الموسعة الخامسة للكومنترن حيث تم اعادة تحديد استراتيجية المؤتمر الخامس من منطلق «يميني» بشكل حاسم، كان ستالين قد مارس ضغطاً مباشراً على سكوتشيمارو من أجل تضمين خطابه المعد سلفاً حول البلشفة والنضال ضد بورديغا هجوماً على تروتسكي. وبورديغا نفسه كان في شباط قد أرسل مقالاً يدافع فيه عن تروتسكي لنشره

في اليونيتا. لقد باتت مسألة التكتلات بصورة عامة والنضال ضد بورديغا بصورة خاصة ومسألة تروتسكي متشابكة تشابكاً لا يمكن معه فصل احداها عن الأخريين.

وخلال الفترة الباقية من عام ١٩٢٥ انطوت الأحداث الجارية في روسيا على قدر أقل من المضاعفات المباشرة في ايطاليا، فمقال بورديغا وخطاب سكوتشيمارو حول تروتسكي في موسكو نشرتهما اليونيتا في تموز من دون أن يترافق ذلك مع أي نقاش. وعلى أي حال فإن تروتسكي، خلال هذه الفترة، كان قد انسحب من الصراع الحزبي الداخلي في الاتحاد السوفييتي، وكانت الخلافات بين ستالين وبخارين من جهة وزينوفييف وكامينيف من جهة ثانية هي البارزة على السطح بشكل واضح. كان غرامشي دائم المقاومة لميل الكومنترن الذي بات سائداً نحو اختزال الخلافات الجوهرية إلى نزاعات فئوية مجردة أو بسيطة. وفي هذه الفترة كان الكومنترن يتبع الخط الذي طرحه زينوفييف في اجتماع الهيئة التنفيذية الموسعة الخامسة المشار إليه من قبل، هذا الخط القائم على الجمع بين المعارضتين اليسارية واليمينية تحت عنوان «انتهازية يمينية». لم يقبل غرامشي قط بمثل هذا الخلط الفج وظل يتحدث عن الاتجاهين اليميني واليساري بوصفهما كيانين منفصلين. ولدى اعلان تاريخ لعقد المؤتمر الثالث القادم للحزب، اقترح غرامشي أن النقاش فيما قبل المؤتمر من شأنه أن يشكل فرصة ثمينة للتأمل العام ـ ليس فقط فيما يخص الوضع الداخلي للحزب، بل وفيما يتعلق بمشكلات أساسية أكثر تخص التحالف بين العمال والفلاحين، والخ...

غير أن الوضع لم يكن وضعاً يساعد على مثل هذا النقاش الهادىء اللافئوي، فعملية البلشفة كانت تقضم بكثير من العناد قوة اليسار في الحزب. وجملة من العوامل ساهمت في هذه العملية مثل: صراع اليسار مع الكومنترن ورفضه لنظام الطاعة الصادر عن الأخير؛ عزلة زعيمه المفروضة ذاتياً ورفضه لأية مناصب مسؤولة في الحزب، نشاط غرامشي داخل الحزب وخصوصاً بين الشباب؛ قبول مناضلين جدد في صفوف الحزب جاؤوا للالتحاق به في الفترة التي أعقبت اغتيال ماتيوتي؛ التأثير الذي مارسته بالضرورة، الجماعة التي كانت تدير الحزب تنظيمياً في المركز. فمن غير المفاجىء بعد، أن يكون رد فعل اليسار في حزيران على هذا الضياع للتأييد الذي كان يتمتع به على شكل تنظيم كتلة بصورة علنية وتشكيل لجنة عرفت باسم كوميتاتو دينتيسا Comitato

d'Intesa تعرضتا بسرعة للادانة من جانب كل من الهيئة التنفيذية للحزب والكومنترن، وحُلتا بعد انذار صادر عن الأخير. أما أن يكون تشكيل اللجنة قد تزامن مع انطلاق موجة جديدة من القمع الفاشي فقد ألحق مزيداً من الدمار باليسار. مع حلول موعد انعقاد المؤتمر الثالث للحزب في ليون في شهر كانون الثاني ١٩٢٦ آخر الأمر، كان الوسط مسيطراً على تسعين بالمئة من الحزب. حصل انقلاب كامل في قوتي اليسار والوسط خلال الأشهر الثمانية عشر المنقضية منذ كومو. وبالتالي لم يكن مفاجئاً أن مؤتمر ليون قد جرى في أجواء مسممة بإتهامات مريرة حول الفئوية والتكتلية من جهة، وبممارسات لا ديمقراطية تحت ستار «البلشفة» من جهة ثانية.

عبر عام ١٩٢٥ كثّف النظام الفاشي من الطابع الدكتاتوري لحكمه. لم يكن الـ ح.ش.إ. قد تخلى عن وجهة نظره التقليدية القائمة على المساواة بين الفاشية والديمقراطية ـ الاشتراكية، غير أن تلك النظرة كانت الآن مصحوبة بإدراك جديد للفاشية بوصفها أداة توحيد للطبقة الحاكمة وتعبيراً عن مصالحها. كتب غرامشي في شباط يقول: «أعادت الفاشية للبرجوازية وعياً وتنظيماً طبقيين»؛ وفي الوقت نفسه تقريباً كتب لجوليا في موسكو إنه لم يعد ممكناً توقع «أية نهاية وشيكة للفاشية كنظام...». غير أن الـ ح.ش.إ. انتقل إلى مواقع أكثر يسارية تحت تأثير موجة القمع الجديد. ظل غرامشي يتحدث عن ضرورة تصفية الـ ح.إ.إ. وقبضته على الجماهير، وهذا هو الهدف الذي شن الحزب حملة تحت شعار «لجان عمالية وفلاحية». غير أن غرامشي الآن كان، اضافة إلى ذلك، يتحدث عن ضرورة «وضع مسألة الإعداد لعصيان مسلح... على جدول الأعمال. فالأحداث السياسية الأخيرة تشير إلى بداية مرحلة أصبح فيها العصيان المسلح الوسيلة الوحيدة المتوفرة للجماهير من اجل التعبير عن إرادتها السياسية».

في نيسان ١٩٢٥ أُعتقل تولياتي؛ غير أن عضواً صدر بحقه في حزيران من العام نفسه، وفي آب، فيما كانت الاستعدادات جارية على قدم وساق لانتقال الحزب إلى العمل السري بصورة كاملة مرة أخرى، ثم اكتشاف سكرتارية الحزب وأُعتقل تيراسيني. كان الهدف الرئيسي لنشاط الـ ح.ش.إ. قد أصبح متركزاً على النضال في سبيل استقلالية النقابات. وفي تشرين الأول وقع اتحاد أرباب العمل حلفاً مع

«التعاونيات» (النقابات الزائفة والمزورة) الفاشية، مُنحت الأخيرة بموجبه حقوق المساومة كلها، فيما تعرضت **اللجان الداخلية** Commissioni Interne للملاحقة. أما اتحاد العمال الـ C.G.L فقد اختزل إلى شبح لما كانه من قبل، وراح قادته الاصلاحيون يستعدون لحله كلياً ـ على الرغم من أن هذا لم يمنعهم من خوض صراع فئوي مرير ضد الشيوعيين في النقابات. كانت استراتيجية الـ ح. ش. إ. ذات شقين: بناء لجان مصانع مستقلة ذاتياً، والدفاع عن استقلالية الـ C.G.L من أجل أن «تولد الحركة النقابية من جديد تحت سيطرتنا» كما قال غرامشي.

عند هذه النقطة بالذات برز خلاف جديد مع تاسكا في اللجنة المركزية حول قضية كانت ستصبح بالغة الأهمية في السنة التالية. ذلك لأن تاسكا انتقد حملة المحاولة الرامية إلى حفز تشكيل لجان معامل مستقلة ذاتياً خارج البنية النقابية القائمة (جوهرياً الخلاف نفسه الذي ظهر ١٩١٩ ـ ١٩٢٠)، ودعا إلى القيام بمبادرة باتجاه الـ ح. إ. إ. وإلى بذل محاولة للتوصل إلى اتفاق مع قادة الـ C.G.L الاصلاحيين من أجل العمل المشترك في سبيل الدفاع عن بقايا استقلالية النقابات.

في تشرين الثاني ١٩٢٥ كانت صحافة المعارضة قد سُحقت أخيراً ووُضعت تحت السيطرة الفاشية، مع الاستثناء الجزئي للجريدتين الناطقتين باسم الاشتراكيين والشيوعيين: **آفانتي!** (**إلى الأمام**) **ويونيتا** (**الوحدة**) اللتين تركتا تتمتعان بوجود نصف علني أو شبه علني. وعلى الرغم من أن القادة الشيوعيين توقفوا، مع حلول نهاية عام ١٩٢٥، عن الحديث عن امكانية تحقيق مساومة وحل وسط بين الفاشية والمعارضة الدستورية، فإنهم لم يميزوا قط بين النضال ضد الفاشية والثورة الاشتراكية من جهة، كما لم يبادروا إلى إعادة النظر في حكمهم على الـ ح. إ. إ. بوصفه القلعة الأخيرة أو الحصن الأخيرة للرجعية البرجوازية، من الجهة الثانية؛ فقط استمروا عبر عام ١٩٢٦ كله يقاومون الجهود التي بدأ الكومنترن الآن ببذلها من أجل اقناعهم باتباع سياسة جبهة متحدة جدية. وخلال خريف ١٩٢٥ استمرت اعتقالات الشيوعيين بصورة مضطردة، واضطر الحزب لأن يعيد تنظيم نفسه بصورة شبه كاملة خلال هذه الفترة التي كان يستعد فيها لمؤتمره الثالث ـ الذي كان قد تأجل بعد اعتقال تيراسيني، ولكنه حدد الآن واتفق على عقده بمدينة ليون في كانون الثاني ١٩٢٦. شكل احتفاظ الـ ح. ش. إ. بعضويته

في ظروف بالغة الصعوبة خلال عام ١٩٢٥ نوعاً من الانجاز؛ ففي نهاية العام كان يضم حوالي ٢٧٠٠٠ عضواً كانوا بأكثريتهم منظمين في خلايا. غير أنه كان قد فقد، إلى حد كبير، أعضاء عماليين نتيجة القمع والملاحقة، وعوض عن ذلك عن طريق زيادة التنسيب بين الفلاحين.

مع حلول نهاية عام ١٩٢٥ بدأ قادة الحزب يعترفون بأن الوضع كان وضعاً جديداً نوعياً، وبدأ غرامشي بصياغة تصور استراتيجي جديد كان سيطوره في **موضوعات المؤتمر** وفي مقال له عن **المسألة الجنوبية** في ١٩٢٦ . أما العناصر الاساسية لهذا التصور فكانت على النحو التالي: نجحت الفاشية في توحيد الطبقة الحاكمة الايطالية، غير أن التناقضات الاقتصادية لا يمكن حلها وبالتالي سوف تؤدي تدريجياً إلى استبعاد الفئات الوسطى ـ وخصوصاً في الجنوب ـ ونبذها بعيداً عن الكتلة الفاشية؛ ومثل هذا الأفق يعني ضرورة النظر إلى التحالف بين بروليتاريا الشمال وفلاحي الجنوب بمنظار جديد. وفي اجتماع اللجنة المركزية عقد في تشرين الثاني ١٩٢٥ قال غرامشي مايلي: «يكون الوضع في ايطاليا ثورياً حين تكون البروليتاريا في الشمال قوية؛ أما حين تكون البرولتياريا في الشمال ضعيفة، فإن الفلاحين في الجنوب يسيرون خلف البرجوازية الصغيرة. وبصورة معكوسة، يمثل فلاحو الجنوب الايطالي عنصر قوة وحافزاً ثورياً بالنسبة للعمال في الشمال. فالعمال الشماليون والفلاحون الجنوبيون يشكلون على هذا النحو القوتين الثوريتين المباشرتين (٨٠ بالمئة من فلاحي الجنوب خاضعون لسيطرة رجال الدين) اللتين يتعين علينا أن نركز اهتمامنا كله عليهما. . . إذا نجحنا في تنظيم الفلاحين الجنوبيين فإننا سنكون قد فزنا بالثورة وانتصرنا؛ وفي لحظة العمل الحاسم سيوفّر نقل القوات المسلحة التابعة للبرجوازية من الشمال إلى الجنوب لمجابهة العصيان المسلح الفلاحي المتحالف مع البروليتاريا الشمالية، للعمال امكانيات أكبر للتحرك والعمل. لذا فإن مهمتنا العامة واضحة: إنها تنظيم عمال الشمال وفلاحي الجنوبي واجتراح تحالفهما الثوري». وبالفعل فإن الهدفين المركزيين للعمل الشيوعي في المرحلة الأخيرة من وجوده شبه العلني في ايطاليا كانا متركزين على خلق منظمات قاعدية في المصانع وعلى بذل نشاط بالغ الكثافة في العمل بين صفوف الفلاحين.

شهد مؤتمر ليون التحدي الكبير الأخير من جانب **اليسار** داخل الـح. ش. إ.

فالقضيتان الرئيستان المطروحتان للمناقشة فيما قبل المؤتمر كانتا قضيتي البلشفة والعلاقات مع الأممية. دار موقف اليسار حول معارضة البلشفة، وخصوصاً التنظيم على أساس الخلايا في المصانع الذي رأى فيه نوعاً جديداً من خلق قاعدة لنزعة تعاونية، وحول إدانة ما زعم أنه «نزعة تكتيكية» لدى قيادة الوسط؛ كما حمّل اليسار مسؤولية ظهور التكتلات والنزعات الانقسامية والفئوية لكل من القيادة والكومنترن، أما غرامشي والوسط، في الجهة المقابلة، فقد شنوا هجوماً عنيفاً على «النزعة الانقسامية الفئوية» لدى اليسار، وقالوا بضرورة النظر إلى عملية البلشفة بوصفها عملية بناء حزب شيوعي عالمي حقيقي، وبأن معارضتها ليس إلا نتيجة بقايا النزعات الاقليمية تقدم موضوعات الوسط إلى المؤتمر المنشورة في تشرين الأول والتي صاغها غرامشي بالتعاون مع تولياتي أشمل وأوفى عرض لتحليل القيادة واستراتيجيتها في هذه المرحلة الأخيرة من الوجود شبه العلني. ركزت الموضوعات على شجب مجمل التراث الاشتراكي في ايطاليا فيما قبل مؤتمر ليفورنو، وتأكيد الجدة النوعية التي أتت بها ثورة اكتوبر واللينينية. (كان هذا متناقضاً تناقضاً صارخاً مع وجهة نظر بورديغا المعبر عنها في موضوعات روما لعام ١٩٢٢ والتي تقول بأن الـ ح. ش. إ. ليس إلا استمراراً للتقاليد اليسارية المتشددة داخل الـ ح. إ. إ. وبأن لينين كان قد أعاد الحياة للماركسية فقط ولم يضف إليها أي شيء جديد) وتابعت الموضوعات لتؤكد من جديد على استحالة قيام أية ثورة في ايطاليا عدا ثورة بروليتارية ترمي إلى الإطاحة بالنظام الرأسمالي؛ ولتحدد مواصفات كتلة الطبقة الحاكمة المؤلفة من الصناعيين الشماليين وملاك الأراضي الجنوبيين؛ ولتحليل دور البروليتاريا ـ التي قورنت بنظيرتها في روسيا ماقبل الثورة، باعتبارها صغيرة عددياً ولكنها متقدمة وشديدة التمركز، تتأكد قوتها جراء الطبيعة المتخلفة وغير المتجانسة للبنية الاجتماعية الايطالية ولوصف الطريقة التي أصبحت الفاشية التي تشكلت قاعدتها من البرجوازية الصغيرة المدينية والبرجوازية الريفية، عبرها أداة بيد الطبقة الرأسمالية. تحددت المرحلة بوصفها فترة الإعداد للثورة؛ ثم التأكيد على التناقضات الداخلية في الفاشية، هذه التناقضات التي قد تفضي إلى انهيارها الوشيك، كما على التناقضات فيما بين القوى الامبريالية، ولاسيما بين الولايات المتحدة وبريطانيا، مما جعل الحرب غير واردة كاحتمال. وتابعت الموضوعات كلامها لصياغة مفهوم التحالف بين البروليتاريا الشمالية والفلاحين

الجنوبيين، وتحديد قوى المعارضة المناوئة للفاشية بوصفها عدداً كبيراً من الحلقات في سلسلة رجعية ممتدة من الفاشية إلى الـح.إ.إ. أما الفكرة القائلة بامكانية حدوث أية مرحلة ديمقراطية فيما بعد الفاشية فقد رُفضت فأية فترة انتقالية محكومة بأن تكون قصيرة وغير مستقرة وبأن تفضي بسرعة إلى اندلاع الحرب الأهلية. وأخيراً لم يخصص للجبهة المتحدة إلا أضيق تعريف ممكن بوصفها وسيلة لنزع القناع عن وجه الاصلاحيين ليس إلا.

دام مؤتمر ليون نفسه اسبوعاً وجرى فيه نقاش بالغ الحدة تناول مجمل تجربة السنوات الخمس من وجود الحزب. استغرق تقرير غرامشي الرئيسي أربع ساعات واستغرق رد بورديغا سبع ساعات! طغى على المؤتمر الصراع الايديولوجي بين قيادة الوسط وبين اليسار الذي وظف سائر جوانب التحليل والتكتيك والاستراتيجية ومما ينطوي على قدر من الأهمية مع ذلك، أن رد الوسط وخصوصاً غرامشي وسكوتشيمارو لدى بروز الخلافات مع تاسكا في أثناء مناقشة استراتيجية النقابات ولجان المصانع (ولابد من أن نتذكر أن اليمين لم يكن موجوداً كتيار منذ المؤتمر العالمي الخامس، بل كان قد تم احتواؤه عملياً من قبل القيادة الجديدة)، تكشف عن عداء لا يقل حدة من العداء الذي تم التعبير عنه ضد اليسار. وتحدث غرامشي عن «تصور يميني مرتبط بالرغبة في عدم الصدام بقدر كبير من الجدية مع البيرقراطية النقابية الاصلاحية التي تقف بعناد وقوة في طريق أي تنظيم للجماهير». سبق لنا أن تحدثنا بما يكفي من التأكيد عن عناصر الاستمرارية والارتباط بين اليسار وقيادة الوسط وبالتالي ليس هناك مايدعو إلى التأكيد على أن الخلافات بين غرامشي وتاسكا كانت على الدرجة نفسها من القوة والعمق بالمقارنة مع الخلاف بين غرامشي وبورديغا أضف إلى ذلك أن هذه الخلافات العميقة تنبئنا عن أشياء كثيرة يتسم بها نمط القيادة الذي كان يمارسه غرامشي الذي لم يوفر جهداً إلا وبذله من أجل تأمين تمثل جميع الاتجاهات الموجودة في هيئات الحزب القيادية. وهذه المرة نجح في اقناع بورديغا بدخول اللجنة المركزية جنباً إلى جنب مع ممثل آخر لليسار. وكذلك تاسكا بقي في اللجنة المركزية وكانت هيئة تنفيذية جديدة ـ سيطلق عليها بعد وقت قصير اسم اللجنة السياسية ـ مؤلفة من غرامشي، تيراسيني (اطلق سراحه بعيد المؤتمر)، تولياتي، سكوتشيمارو كاميلا رافيرا، رافازولي، وغريكو قد عُينت. وبعد شهر

من المؤتمر تم ارسال تولياتي إلى موسكو كممثل للـ ح.ش.إ. في الكومنترن.

لم تناقش المسألة الروسية في مؤتمر ليون. كانت هذه هي اللحظة التي تفجر فيها الصراع بين ستالين وبخارين من جهة وكل من زينوفييف وكامينيف وكروبسكايا من جهة ثانية، وذلك في المؤتمر الرابع عشر للحزب البلشفي في كانون الأول ١٩٢٥ ؛ أما تروتسكي فقد كان صامتاً منذ ما يقرب من سنة، ولم ينضم إلى صف زينوفييف وكامينيف إلا في نيسان ١٩٢٦ . غير أن اجتماع اللجنة التنفيذية الموسعة السادس عقد في موسكو بعيد مؤتمر ليون وبالضرورة شكل الصراع الداخلي الجديد في الحزب الروسي خلفية هذا الاجتماع. بالطبع كان زينوفييف مايزال رئيساً للكومنترن، وقد بات أساسياً بالنسبة لستالين وبخارين منعه من استخدام المنظمة الأممية كمركز قوة. لذا فإن اللجنة المركزية للحزب الروسي طلب من الفروع الوطنية الأخرى للكومنترن عدم نقل موضوع المسألة الروسية إلى صفوف الأممية، غير أنها لم تكن تبالي ببورديغا.

كان الوفد الايطالي برئاسة تولياتي ويضم كلاً من: غريكو، غيناري، بيرتي بورديغا وآخرين. لدى اجتماع الوفد قبل المؤتمر لبحث مشروع الموضوعات المقدم من زينوفييف، أعلن بورديغا أن روسيا كانت تواجه أحد احتمالين: إما التقدم باتجاه الاشتراكية أو الاخفاق في الاستمرار على هذا الطريق. وصرح بأن من واجب الأممية مناقشة وتحليل هذين الاحتمالين. وبأن من حق الفروع الوطنية المنفردة ومن واجبها أن تتدخل. كان هذا بطبيعة الحال، يعني تحدياً مباشراً لطلب اللجنة المركزية الروسية، فقرر المندوبون الايطاليون ـ بعد مغادرة بورديغا للاجتماع ـ ان يطلبوا من الحزب الروسي معلومات عن الوضع الروسي. وفي اليوم التالي نظم اجتماع جديد للمندوبين الايطاليين مع ستالين. وحسب رواية بيرتي، فإن بورديغا عقد قبل ذلك اجتماعاً طويلاً مع تروتسكي. وفي جميع الأحوال تمت مجابهة عنيفة ومطولة مما سبب ازعاجاً كبيراً للمندوبين الايطاليين ـ بين ستالين وبورديغا، وفي هذه المجابهة غطّت أسئلة بورديغا سلسلة طويلة من الموضوعات بدءاً بالموقف الذي اتخذه ستالين من الحكومة المؤقتة في ١٩١٧ قبل عودة لينين وانتهاءً بالسياسات الراهنة المتبعة في الاتحاد السوفييتي ازاء الفلاحين المتوسطين. وفي اليوم التالي، في الاجتماع الموسع للمؤتمر، ألقى بورديغا خطاب المعارضة الوحيد، وهذا الخطاب الذي دام أربع ساعات كان التعبير الأكثر اتساعاً عن تحليله للعلاقة بين

الثورة الروسية من جهة والأممية من جهة ثانية والثورة في الغرب من جهة ثالثة. ومما قاله بورديغا في هذا الخطاب: «قيل لنا: ليس لدينا سوى حزب واحد حقق ثورة ظافرة، هو الحزب البلشفي الروسي. لذا فإن علينا أن نتبع الخط الذي قاد الحزب الروسي إلى النصر. ذلك صحيح تماماً غير أنه ليس كافياً. فالحزب الروسي كافح في ظروف خاصة، بمعنى أنه كافح في بلاد لم تكن الارستقراطية الاقطاعية فيها مهزومة بعد على يد البرجوازية الرأسمالية. من الضروري بالنسبة لنا أن نعرف كيفية شن الهجوم على دولة برجوازية ديمقراطية حديثة، دولة لديها وسائلها الخاصة لافساد البروليتاريا وتضليلها من جهة، وتستطيع من جهة ثانية، أن تدافع عن ذاتها على ساحة القتال المسلح بنجاح أكبر من الأوتوقراطية القيصرية في روسيا. وهذه المسألة ليست واردة بشكل جلي في تاريخ الحزب الشيوعي الروسي. . . يقال لنا إن الحل السليم مضمون عبر الدور القيادي للحزب الروسي. غير أن هناك تحفظات لابد من ابدائها حول هذه القضية ماهو العامل القيادي في إطار الحزب الروسي نفسه؟ هل هو الحرس اللينيني القديم؟ غير أن الأحداث الأخيرة أثبتت أن هذا الحرس القديم يمكن أن ينقسم. . . إن الحل الصحيح يكمن في مكان آخر. من الضروري أن نستند إلى الأممية كلها، إلى الطليعة البروليتارية العالمية كلها. إن منظمتنا تشبه الهرم، ويتعين عليها أن تكون هكذا، لأن كل شيء يجب أن ينبثق من الفروع المنفردة وينطلق نحو قمة مشتركة. غير أن هذا الهرم مقلوب الآن ومستند إلى قمته وبالتالي يعاني من قدر كبير من عدم الثبات. لابد من قلبه ووضعه على قاعدته بشكل صحيح. . وبما أن الثورة العالمية لم تتطور بعد في بلدان أخرى من الضروري أن تتم صياغة السياسة الروسية ورسمها بالتنسيق الكامل مع السياسة الثورية العامة للبروليتاريا. . . لاشك أن قاعدة هذا النضال هي بالتأكيد، وبالدرجة الأولى، الطبقة العاملة الروسية وحزبها الشيوعي غير أن من الضروري والأساسي أيضاً أن نستند إلى البروليتاريا في البلدان الرأسمالية وإلى وعيها الطبقي ـ هذا الوعي الذي هو نتاج علاقتها الحية بالعدو الطبقي، لن تُحل مشكلة السياسة الروسية في الميدان المغلق للحركة الروسية؛ إن المساهمة المباشرة التي توفرها الأممية البروليتارية الشيوعية كلها ضرورية» نطيل اقتباسنا من الخطاب بعض الشيء لأنه يقدم فكرة ما عن مكانة بورديغا من جهة (كان نجم المؤتمر الأول تقريباً، وما من خطاب أو مداخلة إلا وتناول هذا

الجانب أو ذلك من أقواله وحججه)؛ وبسبب التناظر الموجود بين أطروحته المتعلقة بالفرق بين الثورة في روسيا والثورة في الغرب وبين بعض أبرز تأملات غرامشي وأكثرها أهمية في السجن من جهة ثانية. وقد كان الحدث منبئاً عن الوصول إلى حقبة جديدة في الصراع الحزبي الداخلي الايطالي أيضاً. ففي حين أعلن بورديغا في أثناء المناقشة أن «تاريخ لينين هو تاريخ التكتلات»، كان تولياتي صريحاً هذه المرة حين قال «إن أخطر المخاطر هو خطر اليسار المتطرف» في نظره.

خلال صيف ١٩٢٦ تعرضت المعارضة المشتركة المشكلة في نيسان لهزيمتها الكبيرة الأولى في تموز حول اللجنة النقابية الانجليزية ـ السوفيتية، وتم استبعاد زينوفييف من عضوية المكتب السياسي. وتعرض تولياتي الذي كان على صلة عملية وثيقة بهومبرت دروز خلال هذه الفترة في موسكو لضغوط متواصلة مارسها كل من دروز وبخارين من أجل احداث تحول أو تغيير في خط الـ ح.ش.إ. «اليساري» وخصوصاً في الميدان النقابي. وقد استطاعا كسب تولياتي إلى صفهما في نيسان ـ وكانت هذه الواقعة ستكتسب أهميتها الكاملة بعد اعتقال غرامشي، وحين يصبح تولياتي القائد الفعلي للحزب. (وفي الشهر ذاته طرح تولياتي الاقتراح الميكافيلي إلى حد ما على الأمانة اللاتينية في الكومنترن، هو الاقتراح القاضي بمطالبة تروتسكي بكتابة مقال نقدي ضد بورديغا، وبدعوة تاسكا بكتابة مقال آخر مثله ضد اليمين في الحزب الفرنسي، كإسهامين في النضال ضد الانحرافين اليميني واليساري).

أما في ايطاليا فإن الحزب لم يعدل موقفه من النقابات ـ على الرغم من أن القادة الاصلاحيين كانوا سيذعنون للطلب الفاشي القاضي بحل الـ C.G.L. رسمياً بعد أشهر قليلة فقط ـ خلال العام كله.

بعد الاجتماع التنفيذي الموسع احترم الـ ح.ش.إ. طلب الحزب الروسي حول عدم التدخل في صراعه الداخلي أو التعليق عليه. وحين اتخذت تدابير تموز ضد المعارضة المشتركة اكتفت اليونيتا بنشر خبر صغير ـ ربما من غرامشي ـ يؤيد التدابير الانضباطية المتخذة، ويحصر تعليقه في اطار النزعة الفئوية أو التكتلية دون الدخول في جوهر النقاش ومضمونه، غير أن تولياتي أشار من موسكو، في أيلول، إلى أن الحظر على مناقشة المسألة الروسية لم يعد يعتبر نافذ المفعول، فقام غرامشي بنشر سلسلة من المقالات

النقدية الجدالية (الموجهة ضد روايات الصحف الفاشية) كانت، على الرغم من عدم تدخلها المباشر في الجدل الدائر في روسيا، تمثل تعبيراً كاملاً عن التأييد للأكثرية في الحزب الروسي. وقد كتب غرامشي بشكل خاص مايلي: «من المحتم أن تظهر خلافات معينة بين صفوف كتلة الفلاحين، ولابد من بروز فلاحين أغنياء ومتوسطين؛ غير أن حقيقة أن الأغنياء سيكونون أقلية صغيرة على الدوام بالذات تعني أن مصالحهم ستتصادم مع مصالح جماهير فقراء الفلاحين والعاملين بالأجرة. لذا فإن نفوذهم السياسي لن يصبح خطراً لأن التحالف بين فقراء الفلاحين والعمال سوف يتعزز جراء هذه التطورات نفسها». لاشك أن غرامشي كان قابلاً بوجهة نظر الأكثرية في الحزب الروسي والقائلة بأن من شأن الخط الذي تدافع عنه المعارضة المشتركة أن تعرض للخطر تحالف العمال والفلاحين، وقد قال ذلك فعلاً في الرسائل الشهيرة التي كتبها في أوائل تشرين الأول، قبيل اعتقاله، نيابة عن الهيئة التفيذية للـ ح. ش. إ. إلى اللجنة المركزية الروسية.

في أولى هذه الرسائل عبر غرامشي عن تأييد قيادة الحزب الرسمي لأكثرية ستالين ـ بخارين في الحزب الروسي، وتبني وجهة نظر هذه الأكثرية حول أن المعارضة المشتركة كانت تعرض التحالف بين العمال والفلاحين للخطر، وقد كانت مذنبة لتورطها في النشاط التكتيكي. غير أن غرامشي عبر في الوقت نفسه عن مخاوف الحزب الايطالي ازاء المسار الذي كان الصراع الحزبي الداخلي الروسي يتخذه، وأكد على أن «الوحدة والانضباط (الديسبلين) لا يمكنهما أن يكونا ميكانيكيين وقسريين؛ لابد لهما من أن يكونا مستندين إلى الولاء وناتجين عن القناعة العميقة، ولا يجوز لهما أن يكونا وحدة وانضباط فرقة معادية سجينة أو محاصرة ـ فرقة تفكر الوقت كله حول كيفية الهروب أو شبه هجوم معاكس غير متوقع». وفي الرسالة الثانية رد غرامشي بقدر غير قليل من الفظاظة والقسوة على الأسباب التي أوردها تولياتي في موسكو والتي منعته من ايصال رسالة الـ ح. ش. إ. الأولى إلى اللجنة المركزية الروسية الموجهة إليها، رافضاً هذه الأسباب ومعتبراً إياها «مفسدة بالنزعة البيرقراطية» الخ. . . وقد كتب بقدر كبير من البلاغة والوضوح حول أهمية «الخط اللينيني» الذي يقوم على «النضال في سبيل وحدة الحزب، لا الوحدة الخارجية فقط، بل في سبيل نوع آخر أكثر عمقاً من الوحدة، نوع ينطوي على عدم

وجود خطين سياسيين داخل الحزب يفترقان عند مواجهة أية مسألة». وعبر غرامشي عن تشاؤمه حول الفرص المتاحة فعلاً للحزب البلشفي من أجل تمكينه من الحفاظ على الوحدة التي كان يراها عنصراً بالغ الأهمية من عناصر قوته. وقد أكد، مرة أخرى، على أن رسالة الـ ح. ش. إ. الأصلية كانت «ادانة كاملة للمعارضة».

وفي عام ١٩٢٦ تعرض الهامش الأخير من شبه ـ العلنية المتبقي للـ ح. ش. إ. للاختزال التدريجي، حتى أطبقت أنياب الفاشية في أوائل تشرين الثاني أخيراً، على البقية الباقية من المعارضة التي سمحت لها الفاشية بالاستمرار إلى ذلك التاريخ كان هذا العام عاماً حاسماً في تطور الفاشية، والآن في ظل التأثير المتزايد للتناقضات الاقتصادية كما يتم ارساء أساس الدولة المندمجة اندماجاً عضوياً بالسياسات الاقتصادية القائمة على التدخل والتي كانت ستطبع النظام بطابعها في الثلاثينات. كان الـ ح. ش. إ. ولاسيما غرامشي، قد بدؤوا تدريجياً بصياغة تحليل أكثر اتساقاً وتعقيداً للنظام والقوى الاجتماعية المتناقضة التي كانت تدعمها من التحليلات السابقة. غير أن الخط الأساسي لم يتغير مع ذلك، ففي تشرين الأول كانت الهيئة التنفيذية للحزب ماتزال تستطيع أن تصدر توجيهاً جاء فيه: «ليست مشكلة الـ ح. إ. إ. بالنسبة لنا إلا جزءاً من المشكلة الأعم التي يعمل حزبنا على حلها ألا وهي مشكلة اعادة تنظيم البروليتاريا الصناعية. فالحزب الحدي يشكل عامل نفي للتنظيم وعامل تضليل وتشتيت للجماهير: إنه يمثل عنصراً سلبياً لابد من تجاوزه واستئصاله من الوضع» أضف إلى ذلك أن تاسكا مايزال في آب يشعر بضرورة كتابة مايلي إلى غرامشي: «ليست الأزمة الاقتصادية الحالية مصحوبة بفئة برجوازية صغيرة متأرجحة سياسياً، فريسة سهلة للهلع والذعر لدى مواجهة وضع يمثل هذه الجدية، على رأس الدولة؛ إنها مصحوبة بمجموعة رأسمالية جيدة التحديد، واضحة المعالم، متجانسة، تملك خبرة سياسية... فالسمة النموذجية للفترة الحالية.... تبقى... كامنة في انتقال جهاز الدولة انتقالاً مباشراً إلى رأس المال الكبير، وفي أن هذا الأخير هو صاحب القول الفصل والآمر الناهي في سياسة الدولة». ومن الملفت للنظر أن تاسكا توصل إلى استنتاجات متشائمة جعلت غرامشي يعتبره «تصفوياً»؛ ولكن تشاؤمه هذا قلما يمكن اعتباره تشاؤماً مفتقراً إلى التبرير في ظروف صيف ١٩٢٦.

في ٣١ تشرين الأول ١٩٢٦ جرت محاولة مزعومة لاغتيال موسوليني على يد صبي في الخامسة عشرة من عمره، وقد اتخذت هذه الحادثة ذريعة لشن حملة جديدة من القمع والاضطهاد، عقد مجلس الوزراء اجتماعاً في ٥ تشرين الثاني وأقر سلسلة من قوانين الطوارىء، لتناقش في البرلمان يوم ٩ تشرين الثاني، وكانت هذه القوانين مصممة من أجل استئصال الآثار الباقية من الديمقراطية البرجوازية في ايطاليا: وضع الحزب خططاً لهرب غرامشي إلى سويسرا، غير أن غرامشي لم يرغب في مغادرة البلاد. فالتقارير الصحفية كانت قد أقنعته بأن نواب الأفنتين فقط هم الذين يواجهون خطر فقدان الحصانة البرلمانية، فقرر بوصفه نائباً شيوعياً، أن يشارك في مناقشة القوانين الجديدة، كان غرامشي مايزال يؤمن بصورة شبه مؤكدة بأن التناقضات الداخلية في الطبقة الحاكمة الايطالية كانت على مستوى يجعل من غير المحتمل اللجوء إلى الإزالة الكلية لمثل هذه العقبات المتبقية أمام النظام، أضف إلى ذلك أنه يجب أن نتذكر أن أحداً في الحزب لم يكن قادراً على أن يتنبأ بالأحكام البالغة عشرين سنة في السجن ضد القادة الشيوعيين من جهة أو وهذا هو الأهم، بأن النظام الفاشي كان ينتظر مثل هذا المستقبل المديد من الجهة الثانية. غير أن السبب الرئيسي الكامن وراء رفض غرامشي مغادرة روما حين يجب أن يكون اعتقاله قد بدا أمراً شبه مؤكد، يرد في تقرير قدمه كاميلا رافيرا إلى تولياتي يقول فيه مايلي: «لاحظ. . . انطونيو أن مثل هذه الخطوة لا يجوز اتخاذها إلا حين يرى العمال بأنفسهم أنها كانت خطوة مبررة وضرورية بصورة مطلقة؛ وأن على القادة أن يبقوا في ايطاليا حتى يصبح ذلك مستحيلاً تماماً». وفي «ملاحظة اوتوبيوغرافية (سيرية ذاتية) كتبها في السجن، يؤكد غرامشي على مايلي: «ثمة قاعدة تقول إن على القبطان أن يكون آخر من يترك السفينة الغارقة؛ عليه ألا يغادر إلا بعد التأكد من أن جميع من على ظهر الباخرة سالمون. بل وقد ذهب البعض إلى ما هو أبعد من ذلك فقالوا إن على القبطان في مثل هذه الحالة أن يغرق مع السفينة. ومثل هذه الأقوال هي أقوال أقل لا عقلانية مما قد تبدو. قد تكون هناك حالات معينة، بلاشك لا يتوفر فيها أي سبب يدعو القبطان إلى عدم السعي إلى انقاذ نفسه أولاً. ولكن السؤال هو: إذا اعتبرت مثل هذه الحالات هي القاعدة فما هي الضمانات التي ستؤكد أن القبطان قد فعل كل شيء من أجل: ١ ـ منع حدوث تحطم الباخرة؛ ٢ ـ وبعد حدوث ذلك، اختزال الخسائر البشرية والمادية (خسائر

مادية تمثل خسائر بشرية في المستقبل) إلى الحدود الدنيا؟ ما من شيء يمكن أن يوفر مثل هذه الضمانات إلا القاعدة المطلقة التي تقول بأن على القبطان أن يكون آخر من يترك سفينته وقد يموت معها بالفعل، في حال تحطم السفينة. وبدون هذا من شأن أية حياة جماعية أن تصبح مستحيلة؛ فما من أحد سيكون مستعداً لقبول المسؤولية أو الاستمرار في النشاط الذي ينطوي على وضع أرواحهم بأيدي آخرين.

السـجن:

نظراً لأن اعتقال غرامشي عزله عملياً عن أحداث العالم الخارجي، فإننا سنكتفي بتقديم صورة تخطيطية موجزة فقط للتطورات الجارية في كل من الـ ح. ش. إ. والكومنترن بعد ذلك التاريخ. خلال عامي ١٩٢٧ و١٩٢٨ جرى اختزال الحزب إلى نواة صغيرة من المناضلين الذين كرسوا حياتهم للنضال تعمل في ظروف سرية ـ ربما ستة آلاف مناضل في ١٩٢٧ وأقل من ذلك في السنوات المتعاقبة اللاحقة حتى تم بلوغ الحد الأدنى في ١٩٣٤ حين كان العدد (حسب تقديرات الكومنترن) حوالي ٢٥٠٠ . كانت القيادة في المنفى، وفي عامي ٢٧ و١٩٢٨ ـ عامي سيطرة بخارين في الكومنترن ـ كانت هذه القيادة تتألف من تولياتي، غريكو، وتاسكا. ظهرت معارضة يسارية في هذين العامين، تركزت في منظمة الشباب وقائديها لونغو وسيتشيا، حول مواقف كانت ظلالاً لمواقف «الفترة الثالثة». أما في ١٩٢٩ فقد حدث الانعطاف اليساري في روسيا وفي الأممية، وتم سحق بخارين واليمين. عارض تاسكا، ممثل الـ ح. ش. إ. في موسكو ما حدث، فطرد من الـ ح. ش. إ. في الخريف؛ أما تولياتي وغريكو فقد جرى كسبهما إلى صف مواقف لونغو والشبيبة (مما جعل بورديغا يصرخ، حسب التقارير، قائلاً: «لقد عاد الحزب إليّ!»). وبدلاً من شعارات عامي ١٩٢٧ ـ ١٩٢٨: «الثورة الشعبية» ضد الفاشية؛ «المرحلة الانتقالية» التي ستعقب الثورة الشعبية؛ و«الجمعية الجمهورية» التي يجب أن تشكل الهدف على المدى المتوسط ـ صارت القيادة الآن تتحدث عن المد الثوري الصاعد في ايطاليا، عن السقوط الوشيك للفاشية، عن زوال القاعدة الاجتماعية للنزعة الاصلاحية، عن استحالة وجود أية مرحلة انتقالية بين الفاشية ودكتاتورية البروليتاريا،

والخ . . . وانسجاماً مع هذه الأطروحات اقترحت القيادة في آذار ١٩٣٠ اعادة مركز الحزب إلى داخل ايطاليا.

أواخر عام ١٩٢٩ برزت معارضة داخل اللجنة السياسية. زعم ثلاثة من أعضاء هذه اللجنة: ليونيتي، تريسّو، ورافازولي ـ أن تغيير الخط عن الخط «اليميني» الذي يمثله تاسكا إلى الخط «اليساري» الذي يدعو إليه لونغو إن هو إلا تحول انتهازي ويستدعي نقداً ذاتياً جدياً، غير أن موقع «الثلاثة» لم يكن موقفاً قوياً جداً تكتيكياً، لأنه كان ينطوي في وقت واحد على تقديم النقد الذاتي عن الخط اليميني السابق من جهة، وعلى معارضة التحول إلى الخط اليساري الجديد من جهة ثانية.

تفاقم الوضع بالارتباط مع اقتراح اعادة مركز الحزب إلى ايطاليا. عارض «الثلاثة» الذين كانوا مسؤولين عن التنظيم السري للحزب، عن الصحافة السرية وعن العمل النقابي الشيوعي (كان الاتحاد C.G.L. قد حُل من قبل قادته الاصلاحيين وأعيد تشكيله بقيادة شيوعية كمنظمة سرية) على التوالي ـ هذا الأمر باعتباره انتحارياً، واقترحوا، مقابل ذلك، خطة لبناء منظمة سرية تكون من نوعية أقل استناداً إلى مبدأ الطوعية. تعرض «الثلاثة» للهزيمة بفروق بسيطة، وسارعوا إلى إقامة صلة مع تروتسكي (مبدئية حالياً) ـ فطردوا بسبب ذلك. كانت تجربة الانعطاف اليساري بمجملها تجربة كارثية بالنسبة للحزب الايطالي. انهارت القيادة وتدمرت؛ فمع حلول عام ١٩٣١ كان خمسة من أعضاء اللجنة السياسية الثمانية في ١٩٢٨ قد طُردوا تاسكا و«الثلاثة» وسيلون ـ الذي كان من الأحداث الأخلاقية والسياسية الطارئة التي جاءت بها المرحلة). وبورديغا الذي كان مايزال رسمياً عضواً في اللجنة المركزية رغم وجوده في السجن، هو الآخر تم طرده في ١٩٣٠ . أضف إلى ذلك أن جميع المناضلين الذين أُعيدوا إلى ايطاليا كجزء من السياسة الجديدة قد أُعتقلوا عن آخرهم تقريباً كما أن عضوية الحزب داخل البلاد كما سبقت الإشارة، كانت قد تقلصت كثيراً مع حلول عام ١٩٣٤ لدى انتهاء المرحلة «اليسارية».

بعد اعتقال غرامشي تم نقله إلى جزيرة أوستيكا القريبة من الشواطىء الشمالية لصقلية، كانت الأسابيع الستة التي أمضاها رهن الاعتقال هناك هي الأخيرة التي تمتع فيها بقدر نسبي من حرية الحركة وبصلات واسعة مع مناضلين آخرين. كان بورديغا

أحد زملائه السجناء وقد تعاون الاثنان على تنظيم دورات تثقيفية للمعتقلين السياسيين. كان غرامشي يدرس مادتي التاريخ والجغرافيا ويتعلم اللغة الألمانية؛ أما بورديغا فكان مسؤولاً عن الجانب العلمي. إلا أن غرامشي نقل في ١٩٢٧/١/٢٠ إلى ميلانو. دامت الرحلة تسعة عشر يوماً، مع سجناء آخرين كانوا ينقلون ـ معظمهم مقيدون بالسلاسل ـ من سجن إلى آخر على امتداد شبه الجزيرة الايطالية. وبعد حوالي عام في ميلانو، حيث كان معزولاً تماماً تقريباً بصورة دائمة، عزلة لم تكن تقطعها إلا حوادث ظهور مخبرين عملاء تم زرعهم خصيصاً في زنزانته، وبدون أية تسهيلات للقراءة والكتابة سوى عدد محدود من الرسائل الشخصية، تمت اعادة غرامشي إلى روما لمحاكمته.

كان المقصود هو أن تكون المحاكمة التي بدأت في ١٩٢٨/٥/٢٨ استعراضاً سياسياً فقد تم تشكيل هيئة محكمة خاصة لاصدار الحكم على كل من غرامشي وتيراسيني وسكوتشيمارو مع عشرين آخرين. أتهم السجناء بتدبير عصيان مسلح. لم تكن الحجج القانونية والدلائل أموراً ذات شأن ـ كان النظام مصمماً على استصدار حكم بالإدانة واتباع ذلك بعقوبات نموذجية، فقد أعلن النائب العام وهو يشير إلى غرامشي: «يتوجب علينا أن نوقف هذا الدماغ عن العمل عشرين سنة». وصدرت الأحكام في الرابع من حزيران: اثنتان وعشرون سنة لتيراسيني الذي كان الناطق الرئيسي باسم السجناء، عشرون سنة لكل من غرامشي وسكوتشيمارو وروفيدا، مع أحكام مماثلة في قسوتها بالنسبة للمتهمين الآخرين.

وفي التاسع عشر من تموز، بعد رحلة كابوسية أخرى، وصل غرامشي إلى سجن بلدة توري الواقعة في عقب ايطاليا على بعد حوالي عشرين ميلاً من باري، في حالة قريبة من الانهيار جراء المرض والتعب. كان هذا سيشكل موطنه خلال الأعوام الخمسة والنصف التالية، إلى أن فرضت صحته المتدهورة نقله إلى مستوصف ـ سجن ببلدة فورميا. وهنا في توري كان غرامشي قد بدأ منذ شباط ١٩٢٩ فصاعداً بكتابة دفاتر السجن. فالأوضاع في توري كانت أفضل قليلاً منها في ميلانو، ولو بسبب السماح له بالكتابة واستلام الكتب فقط (وإن لم تكن بالأعداد والعناوين التي كان يطلبها كلها)، ولتمكنه من اقامة صلة محدودة مع زملائه في السجن، ومن جهة أخرى، كانت صحته أسوأ ومن المؤكد أنه كان مشغول البال بفكرة استحالة بقائه على قيد الحياة إلى مابعد فترة

السجن، مهما حاول اخفاء هذه الفكرة عن نفسه. ومما زاد من حدة أشكال معاناته الأخرى، أن جوليا كانت صامتة صمتاً لا تفسير له، جوليا هذه التي قضت العديد من تلك السنوات في مصحات موسكو ومشافيها نتيجة اصابتها بسلسلة من الأمراض العصبية. غير أن شقيقة جوليا الكبرى، تاتيانا، كانت قد استقرت في ابطاليا، وكانت قادرة على توفير بعض الدعم الذي كانت تعرف أن جوليا عاجزة عن تقديمه، وعلى اطلاعه بصورة منتظمة على أخبار جوليا نفسها وأخبار طفليهما.

حين كانت صحة غرامشي وقوته تسمحان لغرامشي بأن يقرأ فإنه كان يقرأ بنهم شديد، كان يقرأ كل الأشياء التي كان يسمح له باستلامها، غير أن توفير النصوص الماركسية كان مقيداً وخاضعاً لرقابة السجن مما اضطره إلى استكمال قراءة النصوص الأصلية عبر العودة إلى التعليقات والكتب النقدية، فالعديد من المقاطع المقتبسة من مؤلفات ماركس والتي ترد في الأجزاء الفلسفية والاقتصادية من الدفاتر تتطابق مع تلك التي اقتبسها بنيديتو كروتشي وأوردها في كتابه «المادية التاريخية والاقتصاد الماركسي Materialismo storico ed economice marxistica» ولدى عدم قدرته على قراءة الكتب كان غرامشي يطالع المجلات والدوريات للبقاء على اتصال مع التطورات الثقافية ولاستخدام قراءاته، في الوقت نفسه، كمادة لنقد البلادة البرجوازية وحالة الفوضى والتخلف للحياة الثقافية والفكرية الايطالية في ظل النظام الفاشي. كان غرامشي يكتب بغزارة مالئاً دفاتره بصورة منهجية مبرمجة وبخط ناعم ومزدحم ودقيق بشكل مثير للاستغراب، ناسخاً النصوص المقتبسة وممارساً الترجمة فضلاً عن تطويره لأفكاره هو نفسه.

كان أيضاً يكتب الرسائل الموجهة إلى الأصدقاء الحميمين والأقارب ـ إلى تاتيانا، إلى جوليا، إلى ولديه (ولد الأصغر بعد اعتقاله ولم يره قط) وإلى أمه وأخواته في سردينيا. وهذه الرسائل تشكل وثيقة خارقة للعادة عن التماسك والصمود الانسانيين، كما تعتبر بحق، إحدى الأعمال الكلاسيكية في الأدب الايطالي الحديث، غاضبة أو مشاكسة بين الحين والآخر، ومتكيفة أو متفهمة للأوضاع على الأغلب، قلما تنزلق هذه الرسائل إلى الشكوى، بل هي مفعمة باستمرار واضطراد، بشحنة ملحة من الرغبة في ايصال المعلومات والأفكار والمشاريع، أو العواطف ومشاعر الحنان بكل بساطة. ولعل أبرز

مافيها وأكثرها إثارة للدهشة هو ذلك الاحساس المتصل بالصمود والتماسك في مواجهة الحرمان والمعاناة الجسدية المرعبة، الذي نتلمسه بين سطورها، فغرامشي المعروف بمزاجه الانطوائي وبميوله الرواقية لم يكن لديه مايعوّل عليه سوى قوة الارادة ومعرفة الانتماء، حتى في أثناء هذه الفترة من العجز والشلل والعزلة، إلى حركة ثورية. وهذا السبب الأخير أي الانتماء إلى حركة ثورية، هو الذي جعله، وهو في السجن يرفض بعناد أي امتياز أو معاملة خاصة من شأنها أن تنطوي على نوع من الاعتراف بالتبعية أو بالتعويل على امتيازات منحها النظام، بل وقد ظل يكافح بأسنانه وأظافره في سبيل حقوقه الكاملة والدقيقة بوصفه سجيناً سياسياً.

إن اللحظة الوحيدة التي نعرف أن غرامشي كان مطلعاً بعض الشيء على التطورات السياسية خارج السجن (عدا عن المعلومات التي كان يستطيع الحصول عليها من الصحافة الفاشية) من جهة، وكانت لديه، من جهة ثانية، بعض الامكانية لاجراء المناقشات السياسية، خلال سنوات سجنه تلك، هي النصف الثاني من عام ١٩٣٠ . ففي تموز كان أخوه غينارو قد زاره، وأخبره، تنفيذاً لتوجيهات تولياتي، بمعارضة «الثلاثة» وطردهم قبل شهر. قدم غينارو تقريراً لتولياتي قال فيه إن غرامشي موافق كلياً على الاجراءات التي اتخذت ضد «الثلاثة»؛ غير أنه ـ أي غيناري ـ أبلغ فيوري، كاتب سيرة حياة غرامشي، بعد سنوات، أي في الستينات، أنه كان قد كذب لانقاذ أخيه من أية إدانة ممكنة من قبل الحزب بسبب «الانتهازية»، وأن غرامشي كان، في حقيقة الأمر، قد اعتبر معارضة «الثلاثة» للانعطاف اليساري معارضة مسوغة تماماً. وهذه الرواية تتقاطع مع تقرير أرسله شيوعي كان زميل سجن لغرامشي اسمه: آثوس ليزا، إلى مركز الحزب عام ١٩٣٣ . وحسب رواية آثوس ليزا دارت نقاشات حادة وعنيفة بين السجناء السياسيين في توري ـ خلال ساعة الرياضة اليومية ـ بعد أن أقدم غرامشي على انتقاد الانعطاف «اليساري» وسياسة «الهجوم الجبهي»، وعناصر التطرف والنزعة الحدية مع الاستخفاف بقوة النظام الفاشي الذي تنطوي عليه تلك العناصر. وظلت المناقشات هذه مستمرة لبعض الوقت، مع أكثرية من السجناء متفقة مع غرامشي، وأقلية، منها ليزا، مؤيدة للخط الرسمي في ذلك الحين. ومن الموضوعات التي صاغ غرامشي خطوطها العريضة في أثناء المناقشات، حسب رواية ليزا، مايلي:

١ ـ تصور الحزب بوصفه كتلة المثقفين العضويين بالنسبة للبروليتاريا، ولا غنى عنها إذا كانت الأخيرة أي البروليتاريا ستصل إلى السلطة.

٢ ـ الحاجة إلى تنظيم عسكري قادر على تولي سلطة الدولة البرجوازية؛ ـ غير أن هذا التنظيم يجب أن يكون تنظيماً عسكرياً بالمعنى التقني أو الفني الضيق، بل بالمعنى السياسي في الأساس.

٣ ـ أهمية شعار المدى المتوسط، شعار «المجلس التأسيسي» كوسيلة أولى لكسب الحلفاء إلى صف البروليتاريا في نضالها ضد الطبقة الحاكمة، وكميدان يشكل فيما بعد، ساحة كفاح ونضال ضد «جميع مشاريع الاصلاح السلمي، مع تبيان حقيقة أن الحل الممكن الوحيد في ايطاليا يكمن في الثورة البروليتارية أمام أنظار الطبقة العاملة الايطالية».

٤ ـ ضرورة استبدال شعار المؤتمر العالمي الخامس الذي يتحدث عن «حكومة عمال وفلاحين» بشعار آخر يقول: «جمهورية سوفييتات عمال وفلاحين في ايطاليا».

٥ ـ تعريف الفاشية بأنها شكل خاص من أشكال الرجعية البرجوازية، يتميز بطغيان رأس المال المالي المتزايد بإضطراد، غير أن جذوره كامنة في ملامح معينة خاصة بالتطور التاريخي الايطالي ـ غياب أية ثورة برجوازية حقيقية أو أصيلة (مع الاشارة تلميحاً لا إلى أن ثورة برجوازية مازالت منتظرة في ايطاليا، بل إلى أن الفاشية نفسها كانت هي الشكل الايطالي المشوه للثورة البرجوازية)؛ غياب الوحدة الطبقية لدى البرجوازية؛ وزن الكنيسة الكاثوليكية ـ هذا التطور التاريخي الايطالي الذي كانت أرضيته المباشرة متشكلة من «توازي القوى» عقب الحرب العالمية الأولى، حيث كانت الطبقتان الاساسيتان البرجوازية والبروليتاريا، كلتاهما، عاجزتين عن هزيمة أية منهما للأخرى.

٦ ـ توفر جميع الشروط الموضوعية لاقتحام السلطة من جانب البروليتاريا، عدا ذلك الشرط الضروري بقدر كبير من الملحاحية ـ بوصفه مقدمة لابد منها كمثل هذا الاقتحام ـ ألا وهو شرط تحقيق هيمنة البروليتاريا على الفلاحين.

ليس مفاجئاً بعدُ أن رسائل غرامشي من السجن تشي بإحساس مفعم بعزلة كانت أكثر من عزلة جسدية مجردة، بل عزلة مضاعفة ومتورمة بعزلة كانت أكثر من عزلة

جسدية مجردة ـ بل عزلة مضاعفة ومتورمة بشكل مخيف جراء همومه السياسية من جهة وقلقه الهاجس على جوليا من الجهة الثانية. مع مرور السنين اضطر غرامشي لأن ينسحب إلى داخل ذاته أكثر فأكثر. فمعظم الوقت، وخصوصاً قبيل انتهاء فترة سجنه في توري، كانت شدة المرض تمنعه من القراءة أو الكتابة. كانت سنوات غرامشي الأحدب، العليل، الذي تعرض لثلاث انهيارات صحية كبرى على الأقل حتى وهو حر وقادر على توفير الرعاية الصحية والغذاء الخاص، في السجن سكرة موت حقيقية دامت احدى عشرة سنة من دون أية مبالغة. فأسنانه تساقطت، وجهازه الهضمي انهار وبات عاجزاً عن تناول أي طعام يحتاج إلى هضم، وأرقه المزمن تحول إلى علة مقيمة باستمرار حتى صار يمضي أسابيع كاملة دون أن ينام أكثر من ساعة أو اثنتين في الليل؛ كان يصاب بنوبات حادة لدى تقيئه الدم، كما كان يعاني من حالات صداعية بالغة العنف تجعله يضرب رأسه بجدران زنزانته. تلك هي الخلفية التي يتعين النظر من خلالها إلى انجاز كتاب **دفاتر السجن**. في بداية الاعتقال كان غرامشي قد كتب إلى تاتيانا يقول: «إنني مسكون بهاجس يلح علي قائلاً بأن من واجبي أن أقوم بعمل ما يكون خالداً Fur ewig . . أريد، عبر اتباع خطة مرسومة، أن أكرس حياتي بكثافة وبصورة منهجية لموضوع معين يكون قادراً على احتوائي وعلى اعطاء حياتي الداخلية بؤرة تتركز عليها». كان هاجسه الأول منصباً على أن يقاوم، أن يجد سبيلاً للرد على التحول الذي ينطوي عليه سجنه فيما يخص وجوده ـ الانتقال من المشاركة في مشروع جماعي إلى العزلة والخطر الكامن في التخلي الذاتي عن النضال اليومي لصالح أفق لابد له من أن يكون أفقاً بعيداً وطويل الأمد، عن تفاؤل الإرادة الذي يشكل أساساً ضرورياً لأي نشاط سياسي لصالح مايجب أن يكون غالباً ما تحول، خلال فترة سجن غرامشي، إلى شيء قريب جداً من اليأس. لعل أكبر المخاطر التي يواجهها أي سجين سياسي هو أن تفقد أسباب نضاله السابق ومعاناته الحالية مصداقيتها في نظره تحت تأثير وضعه الجديد ووطأته. كتب غرامشي مرة ـ معلقاً على بعض الأبيات من الشعر كتبها شخص يدعى بيني، وهذه الأبيات تقول: «ليس السجن إلا ملفاً رتب بقدر كبير من الاتقان والرشاقة؛ إنه يصقل الأفكار، ويحيل عملية الصقل إلى أسلوب» قائلاً: «هل كان بيني في السجن حقاً؟ ربما، ولكن ليس لمدة طويلة، فالسجن ملف متقن وبالغ الاتقان والرشاقة. هذا صحيح!

ولكنه ملف يدمر الفكر تدميراً كاملاً. إنه يعمل مثل حرفي ماهر أعطوه جذع شجرة زيتون عتيقة وطلبوا منه أن ينحت منه تمثالاً للقديس بطرس، هوى الرجل على الجذع نحتاً، قطعة من هنا، قطعة من هناك، أعطى شكلاً خاماً للجذع، عدّله، صحّحه - حتى انتهى أخيراً إلى مقبض لمخرز الإسكافي». من الواضح أن غرامشي، منذ اللحظة الأولى من سجنه، قرر أن نضاله لم ينته، إن أبلغ وألمع رؤاه حول الطبيعة الجديدة لذلك النضال ترد في ملاحظة عنونها «حوار» يقول فيها: «ثمة شيء قد تغير تغيراً جذرياً. هذا واضح. ماهو هذا الشيء؟ من قبل كان الجميع يريدون أن يكونوا حراث التاريخ يفلحونه فلاحة، وأن يقوموا بالأدوار الفاعلة؛ وكان كل منهم يريد أن يلعب دوراً فاعلاً ونشيطاً. لم يرغب أحد في أن يكون سماداً للتاريخ. ولكن السؤال هو: هل الفلاحة ممكنة دون تسميد الأرض مسبقاً؟ لذا فإن الحراثين والسماد، كليهما، ضروريان، نظرياً، يعترف الجميع بصحة هذا الكلام. أما في التطبيق العملي؟ فإن السماد كسماد ينسحب إلى الوراء، يختفي في الظل، يتلاشى بين ثنايا النسيان - ثمة شيء تغير الآن نظراً لوجود أولئك الذين يتكيفون (فلسفياً) مع فكرة أن يكونوا (سماداً) إنهم أولئك الذين يدركون أن ذلك ما يتوجب عليهم أن يصبحوه فيفعلون ويتكيفون. إنها أشبه بمشكلة الإنسان المحتضر الشهير في الأمثال. غير أن هناك فرقاً كبيراً لأن ماهو مطلوب عند نقطة الموت هو عمل حاسم، عمل لا يدوم سوى لحظة واحدة. أما في حال السماد فإن المشكلة تكون مشكلة طويلة الأمد، وتظل تطرح نفسها من جديد عند كل منعطف. فأنت لا تعيش إلا مرة واحدة؛ وشخصيتك غير قابلة للتعويض أو الاستبدال. لست في مواجهة خيار لحظي مفاجىء يطلب منك أن تقامر عليها، خيار يفرض عليك أن تقوم البدائل بسرعة البرق ولا تستطيع أن تؤجل قرارك. أما هنا فإن التأجيل مستمر، ويتعين على قرارك أن يتعرض لعملية التجديد بصورة متواصلة، ذلك هو الذي يجعلك قادراً على أن تقول بأن شيئاً ما قد تغير. ليس هناك حتى ذلك المجال للاختيار بين أن تعيش ليوم واحد أسداً وبين أن تعيش مئة سنة خروفاً أو حملاً، فأنت لا تعيش أسداً ولو لدقيقة واحدة، هيهات! إنك تعيش مثل مخلوق أدنى بكثير من الخروف لسنوات وسنوات وتعرف أن عليك أن تعيش كذلك. إنها صورة بروميثوس الذي تقضمه الحشرات الطفيلية وتجهز عليه، بدلاً من تعرضه لاغارات النسور. لقد أنتج العبرانيون صورة

أيوب. وحدهم الاغريقيون كانوا قادرين على تصور برميثوس، غير أن العبرانيين كانوا أكثر واقعية، وأكثر افتقاراً للشفقة والرحمة، فجاء بطلهم أكثر قرباً من الحياة».

ما إن تسربت أخبار وضع غرامشي الصحي إلى العالم الخارجي حتى شنت الدوائر المعادية للفاشية حملة دولية واسعة للمطالبة بإطلاق سراحه. وكانت الحملة التي نظمها خصوصاً بييروسرافا، وهو صديق قديم لغرامشي يعيش الآن في انجلترا، حملة ناجحة جزئياً على الأقل. ففي نهاية عام ١٩٣٣ تم نقل غرامشي من توري إلى مشفى في فورميا، بلدة صغيرة في منتصف الطريق بين روما ونابولي. كانت عملية النقل هذه ضرورة طبية ملحة. ففي العام الأخير من مكوثه في سجن توري كانت الأمراض قد توغلت في سائر أجزاء عضوية غرامشي الذي كان يتعرض لعملية قتل بطيئة ولكنها مؤكدة جراء فقدان الرعاية الطبية، وفي فورميا بدأ يتماثل لنوع من الشفاء، وبات قادراً على استئناف العمل في الدفاتر. غير أنه رغم وضعه الصحي الخطير، وفي مخالفة لقانون العقوبات الفاشي نفسه، ظل غرامشي يعامل كسجين، فغرفته قُلبت خصيصاً لتصبح أشبه بزنزانة سجن، كما كان يتعرض للكثير من الازعاج جراء المراقبة الفظة.

وعلى أية حال، كانت عملية النقل إلى فورميا قد جاءت متأخرة كثيراً، بعد فوات آوان امكانية انقاذ حياته. تمكنت ضغوط دولية جديدة من ضمان اعطائه بعض الحرية المؤقتة على الأقل، وفقاً لحقوقه الدستورية، على الرغم من أن ذلك لم يعن في حقيقة الأمر أكثر من ازاحة القضبان عن نافذته والسماح له بالمشي. وفيما بعد، في آب، تم نقل غرامشي إلى مشفى حقيقي وملائم هو مشفى «كيسيسانا» في روما. كان غرامشي الآن يعاني من تصلب الشرايين والسل الرئوي؛ اضافة إلى الضغط العالي للدم، والخناق والنقرس مع جملة من الاضطرابات المعوية الحادة، كانت فترة سجنه، بدون حساب التنزيلات أو الاعفاءات، ستنتهي في الحادي والعشرين من نيسان عام ١٩٣٧ وكان غرامشي يأمل في أن ينسحب إلى سردينيا للنقاهة، بعد ذلك التاريخ إذا سمح وضعه الصحي بذلك. غير أنه، حين حل الموعد، كان شديد المرض وغير قابل لأن يتم تحريكه من مكانه في المستشفى، ولفظ أنفاسه الأخيرة في السابع والعشرين من نيسان، فيما كانت تقوم بالاعداد لمراسم الجنازة استطاعت تاتيانا أن تهرب الدفاتر الثلاثة والثلاثين إلى خارج غرفة غرامشي وارسالها في حقيبة دبلوماسية إلى موسكو. لقد كانت

تلك الدفاتر «بؤرة تركيز حياتي الداخلية» ومتابعة غرامشي لحياته كثوري داخل زنزانة سجنه.

* * *

ربما كانت ثمة حاجة إلى نوع من الاعتذار عن الطابع التخطيطي وغير المتوازن لهذه المقدمة وعن ثغراتها الحتمية. قررنا من البداية ان لا حاجة للسعي إلى تقديم اي تفسير عام **لدفاتر سجن** غرامشي بالذات، أو أية محاولة لمناقشة أهمية فكر غرامشي في اطار الماركسية ككل. ربما كان غرامشي في طليعة الكتاب الماركسيين، منذ لينين، من حيث تعرضه لمشكلة التفسير الجزئي والمتخرب أو المنحاز من جانب المؤيدين والخصوم على حد سواء، وتشكل **دفاتر السجن** شريطة قراءتها قراءة جدية مع الاحاطة بكل تعقيداتها، أفضل دواء لهذا الخلل. ونظراً لضيق المجال شعرنا أيضاً أن علينا أن نتحاشى تكرار ماهو موجود باللغة الانجليزية ـ ونخص بالذكر سيرتي الحياة اللتين كتبهما كل من فيوري وكاميت. أما الثغرات الأخرى ـ وخصوصاً تقديم صورة أشمل للصراعات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في ايطاليا في أوائل العشرينات، وللدور الذي لعبته القوى المناوئة للفاشية عدا الـ ح.ش.إ. في هذه الصراعات ـ فسوف يتم سدها لدى نشر مختارات من كتابات غرامشي المبكرة. شعرنا بضرورة اعطاء الأولوية للتجربة السياسية المركزية في حياة غرامشي كثوري ـ للصراع الطبقي في تورين، لتأسيس الحزب الشيوعي الايطالي، لصعود الفاشية وتعززها للنقاشات الاستراتيجية التي جرت في الـ ح.ش.إ. وفي الكومنترن خلال تلك السنوات فهذه التجربة السياسية المركزية هي، بالطبع، المسألة التي كان غرامشي أبعد ما يكون عن القدرة على الكتابة عنها بصورة مكشوفة وهو في السجن، مما أدى إلى ان تكون تلك المقاطع التي يناقش فيها الفاشية أو الاستراتيجية الشيوعية من الدفاتر مبهمة وغير مباشرة. ولامتلاك أساس يركن إليه في تفسير هذه المقاطع لابد من فهم التجربة السياسية التي تشكل **دفاتر السجن** تعليقاً عليها فضلاً عن كونها ثمرة لها. وبمعنى أعم أيضاً فإن مجمل المشروع الثقافي والفكري الذي تمثله الدفاتر لا يمكن تقويمه إلا بالارتباط مع تجربة غرامشي السياسية السابقة، وما من شيء غير الاحاطة بتلك التجربة يوفر امكانية التمييز بين تطور الآراء السابقة وبين اعادة

تقويمها تقويماً نقدياً.

حاولنا أن نقدم شيئاً عن مواصفات قادة الـح.ش.إ. في سنواته الأولى وهي مواصفات ربما كانت بلا نظائر في أي حزب آخر من أحزاب الأممية الثالثة في ذلك الوقت. وقد حاولنا أن نبين حقيقة أن أياً منهم لم يكن يملك احتكار المواقف الصحيحة. وبالفعل كيف كان مثل هذا الأمر سيتوفر إذا كان الحزب قد تأسس بعد هزيمة النهوض الثوري الذي أعقب ثورة اكتوبر والحرب العالمية، وإذا كان تأسيسه قد تبعه خلال عامين وصول الفاشية إلى السلطة والحكم ـ مما جعل تجربته في حقيقة الأمر تجربة نضال دفاعي خيض بمرارة، ضد جملة هائلة من المصاعب والمشكلات؟ حاولنا أن نبين أن تاسكا كان يمتلك فهماً أكثر واقعية من كل من اليسار والوسط لمعنى الفاشية الشامل، وأن بورديغا كان يمتلك وعياً أكمل وأبكر من كل من الوسط واليمين لمضاعفات الأحداث الجارية في الحزب الروسي والأممية عموماً بالنسبة للاحزاب الشيوعية المنفردة. وحاولنا أيضاً أن نبين كيف أن غرامشي، خلال الفترة الوجيزة التي تولى فيها قيادة الـح.ش.إ. قاتل بنجاح ضد سائر نزعات التطرف والانعزالية والاقتصادوية لدى بورديغا، ونزعات التشاؤم و«التصفوية» والثقافوية لدى تاسكا مع السعي لتطوير ممارسة لينينية حقيقية ـ فيما يخص معايير الحياة الحزبية الداخلية من جهة ومدى الاستعداد للتجاوب مع النشاط العفوي للجماهير من جهة ثانية على حد سواء. لقد أخفق كل من بورديغا وتاسكا في فهم العلاقة الجدلية بين الحزب الطليعي وبين عفوية الجماهير: رأى بورديغا الحزب نخبة يتعين عليها قبل كل شيء أن تقي نفسها ضد أي تلوث قد يلحق بمبادئها «النقية» في حين أن تاسكا لم يفهم قط الفرق النوعي القائم بين الحزب اللينيني من جهة وأحزاب الأممية الثانية من جهة أخرى. أضف إلى ذلك أنهما، كليهما، اتحدا في ابداء الشك ازاء مجالس المصانع في ١٩١٩ ـ ١٩٢٠. أما استراتيجية غرامشي فكانت، على النقيض من ذلك، تدور كلياً حول خلق تنظيمات طبقية مستقلة ذاتياً لكل من البروليتاريا والفلاحين ـ تكون استمراراً لتصورات أورديني نوفو، غير أنها الآن ذات علاقة جدلية بحزب طليعي لا أحد غيره يستطيع أن يستلم السلطة ويقاتل من أجل الثورة داخل الكيانات الطبقية العضوية. تلك هي الخلفية التي يتعين على قراءة دفاتر السجن أن تستند إليها.

أمينة رشيد (مصر)

أنطونيو ديميو (ايطاليا)

بيتر جران (الولايات المتحدة)

جوزيبي فاكا (ايطاليا)

دلال البزري (لبنان)

طاهر لبيب (تونس)

عبد القادر الزغل (تونس)

عريان نصيف (مصر)

عصام فوزي (مصر)

عطية الصيرفي (مصر)

عمار بلحسن (الجزائر)

فريال جبوري غزول (العراق)

فريدة النقاش (مصر)

فيصل دراج (فلسطين)

كمال عباس (مصر)

ليلى عبد الوهاب (مصر)

منى صادق سعد (مصر)

نادية رمسيس فرح (مصر)

نصر حامد أبو زيد (مصر)

هاني شكر الله (مصر)

يسرى مصطفى (مصر)

د. امينة رشيد - مقررة الندوة

لماذا جرامشي ؟

كان هذا هو السؤال الذي طرحه البعض علينا. ،بسط هموم العالم العربي، في التحديات التي يواجهها على جميع المستويات والدروب المتعرجة للسياسة، واختناق الطرق المختلفة للفكر، ومعاناة الحياة الجماهيرية بين الاستغلال والإستهلاك، يأتي السؤال منطقياً: فيمَ يهمنا فكر فيلسوف مناضل ايطالي، عاش ومات في أقل من نصف قرن، وقضى عمره القصير في التفكير والنضال من أجل مجتمعه الايطالي في ظل أوروبا المتغيرة القديمة - الجديدة ونشأة مجتمع اشتراكي في الشرق، كان يطرح في آن واحد الآمال والمخاوف بين الأفق المبتكرة والأساليب المعتادة؟ لماذا يحتفل مركز البحوث العربية والجمعية العربية لعلم الاجتماع بهذا المناضل العظيم حقاً في رأي الجميع لكن المخالف للفكر التقدمي السائد في رأي الآخرين، بينما يراه البعض يسارياً متطرفاً ويعتقد البعض الآخر أنه مراجعاً مصلحاً للفكر الماركسي؟

والآن، ونحن ما زلنا نعاني من وقائع ونتائج «حرب الخليج»، وقد جدد الاستعمار احتلاله الوحشي وتفاقم جشع الهيمنة الإمبريالية بلا مثيل في الماضي، فما أهمية هذا كله؟

أعتقد أننا انجذبنا لفكر جرامشي وقررنا إقامة ندوة للاحتفال بالذكرى المئوية لولادته لسببين أساسيين:

١ - الأول أننا نؤمن بأن المفكرين الكبار في العالم يعتبرون جزءاً من تراثنا المناضل كمفكرين يساريين ناقدين للأنظمة السائدة وللفكر القائم.

٢ - الثاني والأساسي أننا في سعينا لفهم واقعنا العربي المتعثر رأينا في فكر جرامشي نموذجاً لمناضل عرف كيف يطرح خصوصية قضايا الثورة في بلاده مع عالمية المفاهيم،

ونوعية تراثه الايطالي في كلية مبادىء الحركة التاريخية العالمية.

وقد انطلق جرامشي في رؤيته الثورية من سؤالين أساسيين:

١ ـ لماذا بدأت الثورة في روسيا القيصرية المتخلفة وليس في الغرب الصناعي المتقدم كما تنبأ بذلك ماركس وانجلز؟

٢ ـ كيف تساعد الخبرة التاريخية لايطاليا وواقع مثقفيها الخاص على فهم أفضل لشروط التقدم والثورة نظراً لانقسام البلاد إلى شمال صناعي مزدهر وجنوب فلاحي متخلف ما زال تحت سيطرة الهيمنة الثقافية للمجتمع التقليدي؟

ومن هنا وصل جرامشي إلى تشكيلة لقضية المجتمع المدني الذي نرى فيه سؤالنا نحن في هم عالمنا العربي الذي ما يزال يعاني من الفروق الطبقية الهائلة والاحتلال الأجنبي والتبعية، ولهيمنة النظم الأجنبية في غياب للديمقراطية ولأبسط حقوق الوجود الانساني، بعد أكثر من قرن ونصف من بداية نهضتنا العربية وطرحنا لموضوع هوية الإنسان العربي وحريته وشروط العدالة والمساواة، في مقابل الأنظمة القهرية في الداخل والتهديدات الخارجية المختلفة، وللغزو الإمبريالي المتجدد، جيلا بعد جيل.

فقد بلور جرامشي مفهوم المجتمع المدني في ضوء وعيه بخطورة مؤسسات الدولة الأيديولوجية، التي تضيف إلى آليات القمع ـ الجيش، البوليس ـ المحاكم، القوانين والتشريعات ـ طرق الاقناع: الإعلام، التعليم، الإعلان، . . . الخ. فدرسها جرامشي في فاعليتها الخاصة في الدول المتقدمة حيث تلعب دوراً أساسياً في احباط حركات المقاومة والتمرد وخلق «أساطير» حديثة تغذي أحلام الجماهير وتستبدل الأهداف والرغبات في العالم بديلاً زائفاً ومستلباً، بينما تبقى الدولة القمعية أساسية في العالم المتخلف. وهنا نستطيع أن نتساءل: ما هو الدور الحقيقي للأجهزة الأيديولوجية في عالمنا العربي، وما هو شرط المجتمع المدني فيه، بين المؤسسات التقليدية المستمرة وعناصر التبعية للعالم «المتقدم» في ثوب الأيديولوجيات التكنولوجية وبين إمكانية ازدهار فكر آخر ومؤسسات أخرى تخلق ظروفاً لمساعدة الإنسان العربي الحر، المسؤول، وحمايته في خلقه لحركة تغيير لفاعليات السلطة وعلاقات القوة في المجتمع العربي.

ركز جرامشي على دور المثقفين كعنصر أساسي للوعي، سواء مثلوا الفكر التقليدي للمثقف المحافظ أو المجموعات المنتجة الحديثة التي يفرزها المجتمع الصناعي أو الرؤية

الثورية في المجتمع الطبقي. فالمثقف نتاج الثقافة ومنتج لثقافة ينبغي أن تدرس ظروف هذه وتلك من أجل تحرير قوى الفكر والإنسان من التبعية للمؤسسات الأيديولوجية. ولذلك نظر جرامشي للممارسة الجماعية للحزب «كالأمير الجديد»، أي المثقف الجماعي، كالضمان الأساسي لجرأة النظرية والممارسة من أجل خلق الإنسان الجديد، الذي يقع على عاتقه تحرير القوة المنتجة للجماهير في حركة رفض مستمر ومتحدد لوسائل القمع والكبت والضغط الإداري وشروط وفاعليات السلطة في البلاد.

كما اهتم جرامشي، وهنا أيضاً تلتقي الخبرات والممارسات، باللغة القومية وبالثقافة الوطنية مبرزاً لأهمية الأدب الشعبي «والحس العام» للجماهير، فكيف نحمي الإستقلال النسبي للأشكال الفنية والادبية ونحترم خصوصية التراث الشعبي في ظل التبعية لأشكال مستوردة من ناحية، على أنها عالمية ومتفوقة، وفي ظل أسلوب الثقافة الرسمية، والتي من ناحية أخرى تفرض قراءتها للتاريخ وبلاغتها المدرسية وإعلامها المغرض؟

في إطار هذه الهموم تشكلت محاور ندوتنا بين القضايا النظرية للمجتمع المدني العربي من ناحية وبعض الخبرات العملية والتاريخية والاجتماعية من ناحية أخرى، بين القضايا النظرية لفكر جرامشي عن الثقافة والمثقفين، وبعض الخبرات التي طرحها جدل الفكر والممارسة في بعض الميادين الأساسية للحياة الاجتماعية العربية: التعليم، البحث العلمي، التراث والدين، وممارسات الثقافة.

ومع وعينا بأن هذا الكتاب الذي نصدره لحوليات الندوة لا تنقصه الثغرات وبعض القصور، نرجو أن يقوم بهذه الوظيفة الأساسية: فتح الحوار الفكري والتبادل حول الخبرات الاجتماعية والثقافية في موضوع المجتمع العربي الجديد المتسق الهوية بين تراثه ومستقبله وشروط إمكان وضمان الإنسان العربي الحر المسؤول، القابل للإختيار والتجديد والفكر والحياة.

وفي ختام هذه الكلمة التمهيدية يبقى أن نشكر كل من لولا وجوده ومعاونته لم تكن هذه الندوة قد تمت ولا كان من الممكن أن يصدر هذا الكتاب: شباب المركز، منى أنيس، سيد البحراوي، أشرف حسين، عصام فوزي، ليس النقاش، وغيرهم ممن أسهم بالجهد والحوار.


كلمات افتتاحية

حلمـــي شعـــراوي

مدير مركز البحوث العربيــة

السيدات والسادة

نرحب بكم في لقاء الافتتاح لندوة/ قضايا المجتمع المدني في الوطن العربي، في ضوء فكر جرامشي، هذا الحدث الثقافي الهام الذي يشرف مركزنا أن يكون أحد الأطراف القائمة به.

ولابد لي منذ البداية أن أسجل بالتقدير المشاركة الفعالة التي وجدها المركز من قبل الجمعية العربية لعلم الاجتماع، وأخص بالذكر فيها امينها العام الصديق الاستاذ الدكتور طاهر لبيب. كما لابد أن نسجل اعتزازنا برئيسها الاستاذ الدكتور عبد الباسط عبد المعطي الذي يغيب اضطراراً عن لقائنا هذا وهو أحد منظميه، ولولا المبادرة الكريمة من قبل الجمعية العربية لعلم الاجتماع بل والنموذج الذي تم بعقد ندوة مماثلة ومبكرة بمعهد «التنشيط الثقافي» والذي يديره صديقنا العزيز طاهر لبيب بتونس في العام الماضي لما قدر لنا أن نمضي بهذه الخطوات الثابتة في عقد ندوتنا بالقاهرة، لذا نرحب به، شخصياً وبزملائه من الأساتذة أعضاء الجمعية الحاضرين هنا.

وليست كلمات الشكر بكافية لتعبر عن التقدير الخاص لمعهد جرامشي بايطاليا، وهو المركز الدولي الان حول فكر جرامشي وتخليد أعماله، والذي رحب منذ اللحظة الأولى بمبادرة المركز والجمعية ووضع تحت ايديهما بعض خبراته وشجع عقد الندوة لتكون

مع ندوة تونس بداية عمل جيد لتعميق الفكر الاشتراكي العربي وآفاقه الرحبة.

وقد كان البروفيسور «جوزيي فاكا» المدير العام للمعهد في مقدمة من قاموا بهذا الدور وإذ نأسف لاعتذاره لمرضه في آخر لحظة عن الحضور بنفسه وتقديم بحثه عن «مفهوم جرامشي عن المجتمع المدني» فاننا نحيي نائبه الأستاذ. / ديميو الذي حضر ليمثل المعهد في الندوة ويخصب نقاشنا بكل تأكيد.

وتطول قائمة الشكر لو أخذناها على امتدادها، وهي حافلة بالجهود المشاركة والفعالة التي لا نستطيع أن نمضي دون تقدير أهمية مدلولاتها.

فالشكر ممدود إلى الصديق الدكتور فيصل دراج وأصدقائه في دمشق ممن يدعمون عمل دار «عيبال» للنشر لتلعب دوراً متميزاً في الثقافة العربية باختيارات جديدة في النشر أو اختيار الجديد في أساليب دفع الحركة الثقافية كالتعاون مع مركزنا لعقد هذه الندوة والتعاقد لنشر أعمالها ومساعدة بعض الباحثين العرب على الحضور للندوة، فمرحباً واعتزازاً بفيصل ومعذرة لزملائه يوسف سلامة (فلسطين) وعصام الخفاجي (العراق) الذي لم تسمح لهم الخلافات العربية أن يجتازوا حدودنا بينما الصراع دائر حول الوحدة العربية!

ومثل هذا الشكر ممدود أيضاً للمجلس القومي للثقافة العربية الذي لم يتردد لحظة واحدة في قبول الدعوة والعمل على ارسال موفد عنه بل وتيسير تذاكر السفر لاساتذة حالت ظروفهم وظروف وسائل الاتصال العربية أن يأتوا حتى الآن، مثل د. أبو بكر السقاف (اليمن)، د. مسعود ضاهر (لبنان).

لعلي أستغرق هنا بعض وقت الزملاء الذين سيحدثونكم عن الندوة نفسها. لكني أعرف انه «لا مجتمع مدني بدون «مؤسسات» ناهيك عن التأسيس ولكني أعرف أيضاً أن البيروقراطية غالباً ما تسربلت باغطية المجتمع المدني لتضيع مذاقه بل وتصرعه أحياناً! وحيث لا تنوي «مؤسسة» مركز البحوث العربية أن تمضي كثيراً إلى هذا الخطر. لذا فمنذ اللحظة الأولى لنشأة فكرة الندوة سارعنا بتسليم القيادة لأحد عناصرها الفعالة الأستاذة الدكتورة أمينة رشيد عضو مجلس ادارة المركز وواحدة من القلائل في الثقافة العربية من قراء جرامشي ومن العارفين به فأدارت ـ كمقررة للندوة ـ أعمال اللجنة التحضيرية لتصل بها إلى اجتماعنا هذا. وسوف نتركها لتحدثكم لاحقاً عن مدى الحرية

التي تمتعت بها في تخليق أنماط جديدة من الاعداد للندوة وفي مقدمتها السمنار الدوري الذي عقده هذا المركز لبضعة شهور تحت شعار قراءات في جرامشي، والتعاون الذي لقيته من جماعة باحثي وأصدقاء المركز وفي مقدمتهم الزملاء عصام فوزي ومنى أنيس.

قبل أن أنسحب متعللاً بمرضي لعدم التفصيل في تقديم الشكر والتقدير المناسبين، والاعراب عن الامتنان الذي أشعر به نحو الكثيرين ممن تعاونوا معنا ليتيسر انعقاد هذه الندوة، أشعر أنه كان لابد من قولة خاطفة عن هدف هذه المؤسسة المتواضعة من طرح موضوع المجتمع المدني في الوطن العربي الآن وفي ضوء فكر جرامشي تحديداً. ولكن ذلك سيرد بالتأكيد في كلمات المتحدثين بعدي دعوني هنا أقول فقط أن هذا المركز كان «مغامرة فكرية» من بدايته لمنتهاه، يشق عباباً عسيراً، ويركب صعاباً، ويطمح في زمن الاحباط الرديء، ويريد ضبط ايقاعه على بوصلة «الصحيح» و «التقدمية» في زمن رياح الانتهازية والتراجع، ويؤمن بتراكم عمل الكتيب الشريف البسيط في زمن النصف مليون أمريكي في «درع الصحراء» العربية الكبرى!

نطرح تطوير تراث الاشتراكية العلمية والتجارب الوطنية فيه في زمن لا يثورون فيه على التحجر والتزييف قدر ما يلقي البعض فيه نفسه بالحجارة ويبيع ويشتري في الوهم.

لكن ديوجين لم يكل يوماً عن حمل المصباح الزيتي المتواضع، ليصبح في ثقافة، رمز الفهلوة والسحر والجلجلة، وفي أخرى.. ذلك الفانوس والطفل المستقبل.

هل قصدت هنا الاقتراب ـ من فهم جرامشي للفلكلور أو المثقف مثلاً؟ أم تراني مازلت عن المركز أتحدث؟

شكراً على حسن انتباهكم.

ومعذرة.

د. الطاهـــر لبيـــب

أمين عام الجمعية العربية لعلم الاجتماع

حضرات السيدات والسادة

زميلاتي وزملائي الأعزاء

. ليس لي من كلمة إلا في حدود ما يتسع للتعبير عن شكري لكم أولاً وعن اعتزاز الجمعية العربية لعلم الاجتماع بأن تكون طرفاً مشاركاً، غير متردّدٍ في عمل جماعي كهذا الذي يجمعنا فيه انطونيو جرامشي حول نمط في المعرفة الصارمة والفكر الفاعل في مسار الممكن العربي. . .

يبدو جرامشي من أبرز المرشحين وأقدرهم في فكرنا العربي على تزجيل الاحكام التي بدأت صياغتها، بالجملة، ضد مناضلي الفكر والثورة في العالم. ومهما يكن فلعله أقرب من باستطاعتنا انقاذه منهم. هذا يتطلب منّا استيعاباً لحضوره وجهداً غير منقطع لكي يكتمل هذا الحضور بنا وفينا. أن جرامشي ككل الأفكار الكبيرة لا يقبل التجزئة ولا يطول حضوره إلا مكتملاً.

لا شك أن ندوتنا سترسم لحضور جرامشي في فكرنا العربي بعض مؤشرات حدوده وآفاقه. في انتظار ذلك، أضيف أن جمعيتنا التي سعت في اصرار وصبر إلى الثبات والانتاج معتزة هذه المرة بأن تلتقي مع جهد الصديق حلمي شعراوي مديراً دؤوباً لمركز البحوث العربية وانساناً له ما نعلم ونقدر من دوح البذل وسخاء الصدر.

إن التعاون بين مؤسسات حريصة على استقلالها ومصداقيتها ـ كما هو شأن الجمعية والمركز ـ هو مسلك ممكن وضروري من مسالك العمل في المجتمع المدني. لذلك كان لابد في المراهنة عليه. ثم أن ندوة حول جرامشي تعني في حد ذاتها حدث فاعل في المجتمع المدني العربي. رجائي لها ولكم عمل ناجح يرى النور يوماً وشكراً.

انطونيـــو ديميـــــو

معهد جرامشى ايطاليا

اعتذر عن أني أتحدث بالفرنسية بسبب عدم اتقاني للعربية. وأعبر عن شكري لجميع منظمي الندوة. كما أعبر عن تأثري لوجودي الآن في مصر أناقش قضايا متعلقة بجرامشي مع مثقفين عرب في مركز البحوث العربية.

إنها مسألة استثنائية، وهي وجود هذا المثقف الذي ولد في جزيرة صغيرة فقيرة وفي بيئة فقيرة وانتج هذا التعميق للفكر الايطالي، ومن داخل السجن كتب هذه الأشياء المهمة بالنسبة للثقافة وبالنسبة للسياسة المناضلة في ايطاليا.

هذا المثقف قليل الحظ المريض باستمرار والذي سجنته الفاشية لعدة سنوات ـ أثر تأثيراً كبيراً في الثقافة الايطالية؛ وليس في الشيوعية فقط. فليس هناك مثقف ايطالي اليوم شيوعي أو غير شيوعي يستطيع الاستغناء عن جرامشي ضمن افقه الثقافي.

وفي فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد رجوع الديمقراطية إلى ايطاليا لا يوجد مثقف أو تيار في ايطاليا إلا وهو معارض أو متوافق مع جرامشي، ومحدد لموقعه بالنسبة لجرامشي.

انتشر جرامشي في السبعينات في الفكر الانجليزي والفرنسي والألماني وليس فقط الفكر الشيوعي ولكن الفكر الأوربي بشكل عام. ولم يقتصر تأثير فكر جرامشي في ايطاليا

على الفكر الشيوعي فقط، بل امتد تأثيره لكي يشمل الفكر غير الشيوعي.

في البلاد المسماة بالاشتراكية كان جرامشي غير معروف بالنسبة لكثير من الأحزاب الشيوعية بل ومرفوض من بعضها ولقد أثر جرامشي في ثورات سياسية كثيرة في العالم، غير شيوعية اطلاقاً، مثل الفكر الماركسي لامريكا اللاتينية، كما أثر في فكر الجامعة الكاثوليكية في أمريكا اللاتينية أيضاً، وقد أثر في الحركة الديمقراطية المناهضة لبينوشيه في شيلي. إن فكر جرامشي ينمو بجانب الفكر الشيوعي في هذه البلاد. واستفادت منظمات عديدة اشتراكية وغير اشتراكية من فكر جرامشي. ورغم أن فكر جرامشي ظهر مع ثورة اكتوبر، إلا أن فكره يعتبر اضافة حقيقية للتحولات الفكرية الهامة التي حدثت بعد ذلك. ويمكن القول إن جرامشي هو أهم مفكر في أوربا بعد ثلاثينات هذا القرن. وهذا معناه أن جرامشي يتجاوز الفكر اللاتيني ويقيم جهازه المفاهيمي تطوراً يختلف عما هو سائد في الفكر الماركسي، وصالح حتى اليوم انني أعتذر هنا عن عدم حضور الرفيق فاكا المدير العام لمعهد جرامشي لأنه مريض جداً.

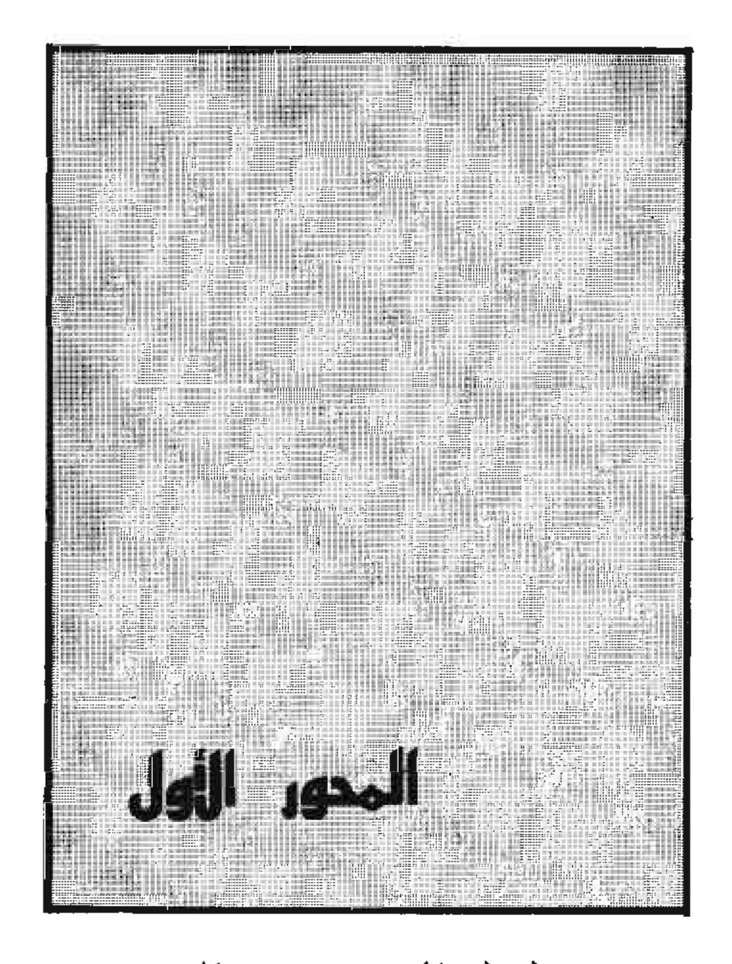
وكان مخططاً حتى آخر لحظة أنه سيحضر بنفسه ولكنه سيحاول الحضور والاشتراك معنا في المناقشات القادمة.

ويسعد مركز جرامشي أن يقيم العلاقات مع الجمعية العربية لعلم الاجتماع ومركز البحوث العربية.

ونأمل أن تعقد ندوات أخرى عن جرامشي هنا وفي مدن عربية أخرى. وفي سردينيا يفكر معهد جرامشي في الاحتفال العام القادم بالذكرى المئوية لميلاد جرامشي وسيكون هناك معرض سمعي ومرئي عن كل ما انتج وثمة مشروع قومي لطبع أعماله الكاملة، وستتحمل الحكومة الايطالية تمويل الاشراف على هذا النشر الوطني لأعمال جرامشي، وستشارك الحكومة الايطالية معنا في الاحتفال بالذكرى المئوية لهذا المفكر العظيم. وقد تكونت لجنة وطنية ايطالية للاحتفال.

إن ثمة دلالة كبيرة لأن تتحول ايطاليا من قمع جرامشي وسجنه إلى الاحتفال به. كان جرامشي سجيناً وها هو اليوم محتفى به.

وأشكركم جميعاً.



قضايا المجتمع المدني

- مسائل نظرية

جوزيبي فاكا

ترجمة : عادل السيوى

تحليل الهيمنة
حرب الموقع والثورة السلبية

من الممكن لنا الآن، وبعد أن وصلنا إلى هذه النقطة، أن نبرز المحتويات الجديدة لمذهب «الهيمنة»، ولكن التحقق من وجود هذه المحتويات، لا يمكن أن ينجز إلا عبر عملية «تحليلية»، وسوف تطرح هنا السؤال، فيما إذا كانت نظرية الهيمنة تحتوي على تفهم جديد للسياسة أم لا؟

يقول جرامشي انه «من أجل أن تتخلق وتنمو ارادة جماعية» لابد من الكشف عن الشروط اللازمة لذلك[١]، وسوف نبدأ بحثنا في هذه الشروط، باختبار مفهوم «الثورة السلبية»، لأنه يشكل مفتاحاً حاسماً في تحليل العمليات التاريخية الآنية، وسوف نستدعي هنا فقط الجوانب التي تدخل ضمن اطار البراهين الذي نتبناه.

ولعل أول نقطة يتعين علينا أن نوضحها، هي أن المفهوم (نقلاً عن فنشنزو كوكو) يجب أن يعالج مرة ثانية، بهدف تحديد التوجهات التي سيطرت على التطور العالمي فيما بين الحربين.

لسنا هنا بصدد نسق تحليلي أكثر ثراء من مقولة «الثبات النسبي» التي أرساها الكومنترن[٢]، وإنما نحن بصدد نقلة جوهرية هامة في تطور الفكر السياسي النظامي أي

أمام فصيل مركزي أصيل ومغاير للمفاهيم الماركسية اللينينية، وسنجد في الواقع عند رجوعنا إلى التدقيقات المذكورة في الدفتر رقم ١٥ (الفقرة ١٧ ـ ابريل/ مايو ١٩٣٣) ان آخر هذه التدقيقات ومحاولات توسيع المفهوم إلى أبعد امكانية له، تربط المفهوم ربطاً وثيقاً بمعرفة الهيمنة: «يجب أن نستخلص مفهوم الثورة السلبية بشكل مدقق من اثنين من المبادىء، الأساسية لعلم السياسة»، وقد أعيد ترديد ذلك مرة أخرى في مقدمة ٥٩ ولاكثر من مرة وسنجد أيضاً في الفقرة رقم ٦٢ مايلي «يبدو أن نظرية الثورة السلبية تشكل اضافة نقدية ضرورية لمقدمة نقد الاقتصاد السياسي». ولا يمكن التقليل من أهمية تكرار ترديد جرامشي لهذا أكثر من مرة، يلاحظ جرامشي أن «هذه المبادىء يجب أن تطبق في البداية على نحو نقدي، في كل مجالات فاعليتها، كما يجب أن تنقح من كافة الشوائب القدرية والميكانيكية التي علقت بها»[٣].

ومن الاشارات الهامة لهذا المفهوم التدقيق التالي (في نفس الملحوظة) ان «نقطة البدء في الدراسة ستكون ما تناوله فنشنزو كوكو، ولكن من الواضح أن التعبير الذي استخدمه كوكو بصدد ثورة نابولي ١٧٩٩ لم يكن سوى نقطة انطلاق، إذ تم بعد ذلك اخضاعه لعمليتي تعديل واثراء كاملتين»[٤]. وقد تم بالفعل اعادة معالجة هذا المفهوم في الدفتر رقم ١٥ بهدفين، الأول هو التوصل إلى أعلى درجة ممكنة من تعميم للمفهوم، والثاني هو امكانية تطبيقه استراتيجياً. أما فيما يتعلق بالنقطة الأولى، فقد تم التأكيد على أن هذا المفهوم يفيد في البحث حول الحقيقة التالية وهي «ان العلاقات الاجتماعية الأساسية تتبدل بالضرورة، حتى داخل الاطار السياسي الواحد، وتبزغ قوى جديدة فعلية، تنمو وتؤثر بشكل غير مباشر، عن طريق الضغط البطيء والمستمر دون تراجع، على القوى الرسمية، التي تقوم بتعديلها، دون ادراك منها بذلك»[٥]. أما فيما يتعلق بالنقطة الثانية، فمن المفيد لنا أن نرجع إلى التنبيه الوارد في الفقرة (٦٢) وينبه جرامشي إلى «الانهزامية التاريخية» أي بعبارة أخرى «اللامبالاة» ويشير أيضاً إلى أن مفهوم «الثورة السلبية» لا يملك أية قيمة «برناجية» إذ انه يتحلى فقط «بمواصفات أدوات التفسير، عندما تغيب العناصر الأخرى التي يمكن أن تسود الساحة بفاعليتها». يبقى إذن مفهوم الثورة السلبية جدلياً، بمعنى أنه يفترض أيضاً وجود النقيض القوي، الذي يستطيع أن ينزل إلى الساحة بامكانيات حاسمة في الكشف والتوضيح الذي لا يقبل الجدال»[٦]

يستدعي مفهوم الثورة السلبية إذن «قرينة» ألا وهو مفهوم «حرب الموقع». إن النقطة الأولى للانطلاق نحو تعميم مفهوم «الثورة السلبية»، هو طرح التساؤل. . . إذا ما كان هذا المفهوم يملك تحليلياً، في الوضع «الراهن»، اية دلالات هامة[٧].

وإذا انتقلنا إلى مستوى «البرنامج» فان هذا المفهوم يحيلنا إلى مفهوم «حرب الموقع» وكليهما يشكلان معاً وقفتين زمنيتين حاسمتين، في عملية الكشف عن الطريقة التي تتولد بها «ارادة جماعية جديدة». يكتب جرامشي (في الشهور الأولى من سنة ١٩٣٢) أن هذه الايديولوجيا اشارة إلى «تاريخ أوروبا» لكروتشة ـ أي الثورة السلبية بوصفها «برنامج عمل» والتي تنطلق من اعتبار الفاشية جملة اعتراضية، يمكن أن تستخدم كعنصر في «حرب الموقع» في المجال الاقتصادي الدولي (بينما يمثل التبادل المفتوح، والمنافسة الحرة حرب الحركة)، وهو ما ينطبق بالمثل على الثورة السلبية في مجال السياسة.

لقد شهدت الساحة الأوروبية، في الفترة من ١٧٨٩ إلى ١٨٧٠ «حرب حركة» ـ سياسية ـ متمثلة في الثورة الفرنسية، ثم تلا ذلك «حرب موقع» طويلة امتدت منذ ١٨١٥ حتى ١٨٧٠ . أما في الفترة الراهنة، فإن حرب الحركة قد وقعت سياسياً في مارس ١٩١٧ وامتدت حتى مارس ١٩٢١ ، ثم تبعتها «حرب موقع» كان ممثلها العملي في ايطاليا، والايديولوجي في أوروبا هو الفاشية[٨].

وقبل أن نبدأ في التعامل مع تبعات تطبيق هذا النسق من التحليل، فانه من الأجدى أن نعمق تناولنا لمفهوم «حرب الموقع». ان «انتقال حرب الموقع أيضاً إلى المجال السياسي، يعني أنه قد تم الدخول إلى مرحلة انقلابية في الموقف السياسي التاريخي، لأن حسم هذه الحرب في مجال السياسة يكون نهائياً». يفيد هذان المفهومان المرتبطان، أي «الثورة السلبية» و «حرب الموقع» إذن في تعيين الشكل الخارجي للصراع السياسي (بمعنى المورفولوجي) في المرحلة الحالية. كما يخدمان في توضيح طابع الصراع في هذه المرحلة، كنوع من «تبادل الحصار»[٩]، الحقيقة ـ يتابع جرامشي ـ هي «أنه ليس من الوارد اختيار شكل الحرب التي نريد أن نخوضها، إلا إذا تمتعنا منذ بداية الموقعة بتفوق ساحق على العدو»[١٠].

«إن الانتقال من حرب المواجهة إلى حرب الموقع، في المجال السياسي أيضاً هو إذن أهم مسألة نظرية سياسية تم طرحها في فترة ما بعد الحرب، وتعد من أصعب

القضايا حلاً، إذا ما قصدنا بكلمة الحل، الحل الصحيح»[١١]. وهي قضية مرتبطة بمجموعة القضايا التي أثارها «برونشتين» - يختتم جرامشي - «والذي يمكننا بشكل أو بآخر، اعتباره المنظر السياسي لفكرة «الهجوم على المقدمة - أي حرب المواجهة - في فترة يكون فيها هذا الهجوم نفسه هو السبب في الهزيمة»[١٢].

غالباً ما تذكر هذه الاقتباسات «للتدليل على أن جرامشي - حتى وهو في السجن - كان مؤيداً للطريقة التي قاد بها ستالين التيار القائل بامكانية «الاشتراكية في بلد واحد»، في مواجهة مع الخط الاستراتيجي المضاد القائل ب «الثورة الدائمة»[١٣]، ولكن هذه المحاولات لتفسير المقولات بما يفيد تأييد جرامشي لذلك تبدو غير مقنعة، فنحن في ١٩٣٢ ولسنا في ١٩٢٤ - ١٩٢٦، لقد تبدلت المعطيات والشروط التي حددت القضية، وقد اعتلى قمة السلطة في الجمهوريات السوفيتية وفي الكومنترن، المنظرون الذين كانوا يؤمنون بخط «الهجوم عبر المواجهة».

ولقد رأينا مدى حدة موقف جرامشي من القيادة الستالينية، فيما بعد ١٩٢٩ - (استارتيجيو الكادورنية السياسية - نسبة إلى كادورنا)، كما أننا لا نقتنع بالفكرة التي ترى أن انتقادات جرامشي ضد البونابارتية» كانت موجهة في الأصل ضد تروتسكي» وبغرض تأييد ستالين.

إن جرامشي يحدد السلطة الستالينية - كما ورد في الدفاتر - بوصفها أحد أشكال «القيصرية» سيزاريزم، ولكنه يميز بالفعل ما بين «قيصرية تقدمية، وقيصرية رجعية» فالقيصرية يمكن أن تكون «تقدمية عندما تصب فاعليتها في مجرى قوى التقدم وتساعدها على الانتصار، حتى وإن تحقق ذلك عبر مصالحات وقيود تحد من حجم هذا الانتصار»[١٤]. هل يمكن اعتبار ذلك سلوكاً تبريرياً من قبل جرامشي للتوجهات الستالينية[١٥]؟ لا أعتقد ذلك، فإذا كان جرامشي قد وصف هذه السلطة بأنها تقدمية، لا يعني بالتبعية تأييده لها أو ارتباطه بها، ولا بأهدافها وتوجهاتها.

إن ملاحظات جرامشي حول «البرلمانية السوداء» توضح هذه المسألة إلى حد بعيد فكما هو معروف تحتوي هذه الملاحظات على فقرات، يوضح من خلالها جرامشي نقاط التماثل والاختلاف، ما بين نوعين من «الشمولية»، كانت لهما السيادة في الثلاثينات وهما الشمولية الفاشية والشمولية الستالينية، باعتبارهما يقعان داخل نفس الاطار المرجعي

والذي يتحدد عبر تعيين نقاط التمايز ما بينهما. ويرى فرانتشوني إن هذه الملاحظات قد كتبت في ١٩٣٥ . وإذا كان جرامشي يرى أن كليهما تقدمي، فما معنى كلمة تقدمي هنا؟ «إن ما يهمنا هنا على المستوى النظري - يكتب جرامشي - هو الكشف عن الفارق الجوهري بين الشكل القديم والشكل الجديد للشمولية، هذا الفارق الذي ينفي امكانية الحديث عن ارتداد أو نكوص». ولا يتوقف الأمر على هذا فقط، فالبرلمانية السوداء «مع ابقائها على الفردية الاقتصادية تظل باقية على قيد الحياة، حتى بعد إلغاء النظم البرلمانية (وتشكل تهديداً دائماً للسلطة الشمولية) «فهي نابعة من وظيفة تحتمها الضرورة التاريخية الراهنة، وهي أيضا نوع من التقدم داخل هذا الفصيل». وهنا يأتي السؤال في أي اتجاه يمكننا قبول هذا المعنى؟ سريعاً ما يوضح جرامشي ذلك في النقطة التي يقول فيها «إن العودة إلى البرلمانية التقليدية يمكن أن تعتبر ردة تاريخية، لأنه حتى في الحالات التي تكون البرلمانية التقليدية فيها قائمة بوظيفتها العامة المعلنة، فإن البرلمانية السوداء تكون هي الشكل الفعلي للبرلمانية».

لسنا هنا بصدد عملية نقد سلبي للديموقراطية البرلمانية، وإنما عملية تحديد الوضع التاريخي لاشكال التمثيل فيها، والتي اتخذت فيما بعد الحرب، في كل مكان، وبشكل غير معلن تنظيم المصالح كقاعدة لها. «يمكننا شرح ذلك على المستوى النظري، يكتب جرامشي، من داخل مفهوم «الهيمنة»، مع العودة للاستعانة بمفهوم «الروابطية» Corporativismo من نظام روابط المهن والحرف - ولكن ليس بمعنى «نظام قديم»، وإنما بالمعنى الحديث للكلمة، عندما تتخلص الرابطة من القيود والاستثناءات التي كانت ترتبط بها في الماضي، كما هو الحال في الروابط اليوم، حيث يقوم هذا النظام بوظيفة اجتماعية دون قيود وراثية أو أي قيود من أي نوع آخر»[١٦].

في ١٩٣٥ يتعامل جرامشي مع كل من الفاشية والاستبدادية الستالينية بوصفهما اجابتين مختلفتين، في اطار شمولي، على مسائل وقضايا التحديث في مناطق طرفية من التطور الرأسمالي. ومن هذا المنظور يعتبرهما ظاهرتين متقدمتين، تتفقان مع «الضرورات المتولدة بصدد الوصول إلى تنظيم لاقتصاد مبرمج»[١٧] والذي يتولد عن مواصفات عمليات التصنيع المعاصرة ويشكل التوجيه المسيطر داخل عملية التطور التاريخي على المستوى العالمي. يمكننا القول أنه حتى بالنسبة لجرامشي، بعد الحرب، فإن الأشكال

السياسية التي سيقدر لها أن ترسخ لن تكون أمراً مختلفاً عن «روابطية الدولة» أو بعبارة أخرى «روابطية مجتمعية»[١٨]. انهما شكلان متقدمان، لأن تحققهما يعني نفي امكانية العودة إلى الأشكال السياسية والاجتماعية للرأسمالية التنافسية، ولكن لا يترتب على هذا الموافقة على «القيصرية المتقدمة» التي تبناها ستالين. «عندما نتعامل مع هذه الموضوعة، يكتب جرامشي، يجب أن ننفي بحسم أي شكل من أشكال التأييد للتوجهات الشمولية». «ويمكن التوصل إلى هذا عبر التأكيد على الطابع الانتقالي لهذه الظاهرة»، ويختتم جرامشي كلامه بهذا[١٩].

«والانتقالية» هنا تعني «عدم وجود امكانية لتشكيل مرحلة «ولا نعني بمرحلة هنا الفترة القصيرة». إن الشكل العضوي لعملية التحديث «الفوردية» ـ نسبة إلى فورد ـ هو من وجهة نظر جرامشي «تعددية الروابط» وليس «روابطية الدولة»[٢٠]. ولكن كيف يمكن التدخل بشكل فعال ضد هذا الشكل الأخير أي روابطية الدولة، كي نقوم بتصفية طابعه الانتقالي؟ يمكن أن نبني الاجابة على هذا التسؤال انطلاقاً من ملحوظة أخرى من نفس الدفتر ١٤ والذي يحدد فرانشوني تاريخه بـ فبراير ١٩٣٣، وهي الملحوظة الوحيدة التي يتم فيها الرجوع إلى نص ستالين بشكل مباشر، وتستخدم هذه الملحوظة أيضاً للتدليل على موافقة جرامشي وتأييده للتوجه الذي يقوده ستالين بصدد امكانية «الاشتراكية في بلد واحد»، بينما نرى نحن أن هذه الملحوظة تدلل في الواقع على عكس هذا الرأي. فالملحوظة تحتوي في عمومها على نقد مستمر للطريقة التي حدد بها ستالين في استراتيجيته موقع علاقات الربط بين العنصر القومي والعنصر الأممي، وتطرح هذه الملحوظة الشكل الأولي أو النواة التخطيطية لنظرية الهيمنة بكاملها.

يعلق جرامشي في ملحوظته على الحوار الذي قام به ستالين مع الوفد العمالي الامريكي الأول، والذي نشر في سبتمبر ١٩٢٧، «إن النقطة التي يتعين علينا توضيحها، يكتب جرامشي، هي من وجهة نظري، إن فلسفة البراكسس(الممارسة)، (في تجلياتها السياسية) كما وضعها مؤسسها الأصلي، وبشكل خاص في التدقيقات التي أدخلها عليها أكبر منظريها المعاصرين، ترى بوجوب التعامل مع الموقف الدولي من جانبه القومي». . . . «في الواقع، تتخلق العلاقة «القومية»، يستطرد جرامشي، كنتيجة لرابطة «أصلية» وحيدة (بمعنى محدد)، ويجب فهمها داخل هذه الأصالة وهذا التفرد، إذا

تعلق الأمر بالرغبة في السيطرة عليها وتوجيهها». يتبع جرامشي ذلك، باعلان التأكيدات التي يتم فصلها دائماً عن السياق التي وردت داخله:

إن التطور يسير بلا جدال نحو «الأممية» ـ العالمية ـ ولكن نقطة البدء تظل «قومية» ومن هذه النقطة يجب أن نبدأ في الحركة.

ولا يكتفي بذلك، إذ سرعان ما يضيف مايلي: لكن المنظور يظل هو الأممية ولايمكن أن يكون أمراً مخالفاً. ومع ذلك يتعين القيام بدراسة دقيقة لصلات وعلاقات القوى القومية التي يجب على الطبقة الأممية قيادتها وتنميتها وفقاً للأهداف والتوجهات الأممية. إن الطبقة القائدة، تصبح حرية بهذا الاسم عندما تتمكن من التفسير الدقيق لطبيعة هذه القوى وعلاقاتها، والتي تشكل هذه الطبقة أحد عناصرها ومكوناتها، والتي تستطيع بفضل ذلك أن تدفع حركتها نحو اتجاه محدد ولتحقيق أهداف محددة[٢١].

عند الربط بين العنصر القومي والعنصر الأممي، يكون العنصر المحدد إذن هو «الأممي». وينطبق هذا على كافة الطبقات القائدة، ولكنه ينطبق بشكل خاص على «البروليتاريا» لأنها لا تستطيع الانتقال من «الاقتصادي/ الترابطي» صعوداً إلى «الأخلاقي/ السياسي» إلا في اطار منظور أممي ملموس. لا يمكن إذن القول، بأن الدلالة الفعلية لهذه الملحوظة، هي الدفاع عن ستالين ضد تروتسكي. فموقف جرامشي من نظرية «الثورة الدائمة» يختلف عن موقف الكومنترن. فهو يرى أن الرد على تروتسكي يتطلب طرح حلول ملموسة لقائمة القضايا والمشاكل الواقعية، التي يقدمها تروتسكي في تخريجاته بشكل «أدبي».

ما هي العلاقة التي يتعين رصدها ما بين بناء الاشتراكية في الاتحاد السوفييتي وتطورات الوضع الاشتراكي على المستوى العالمي؟ وكيف يمكن تطوير الأول وترسيخه، بهدف التوصل إلى بناء علاقة من التفاعل الايجابي مع الثاني؟ هذه هي المسائل التي حددت ملامح موقف جرامشي وموقعه داخل المشهد العام للشيوعية العالمية منذ ١٩٢٤/ ١٩٢٦، (أي بوخارينيته)[٢٢]. ومع حدوث «الانعطافة» جعل كل من الاتحاد السوفييتي والدولية الشيوعية حل هذه القضايا أمراً مستحيلاً. إن الصراع مع المفاهيم التروتسكية حول الثورة الدائمة يخدم إذن عملية التحديد الدقيق للحقل النظري لمذهب «الهيمنة» كمجال وحيد لتوليد حلول ممكنة لهذه الاشكاليات، ولا يهدف بالتأكيد

للتناقض سياسياً مع تروتسكي، فقد كان المقصد من مفهومي «الثورة السلبية» و «حرب الموقع» هو الدخول في عملية نقض جذرية لنظرية «المرحلة الثالثة» الستالينية.

تحدد هذه المفاهيم، كما قلنا من قبل، الاشكال التي يتطور داخلها الصراع في المرحلة الحالية، أي في المرحلة التي ترسخ ابانها الصراع السياسي بوصفه صراعاً من أجل «الهيمنة». إن عملية التمرحل (تكرار الظهور عبر مراحل مختلفة بأشكال مختلفة) التي كشفت عنها هذه المفاهيم، تؤكد لنا أيضاً، وبشكل أفضل، ان لينين كان بالنسبة لجرامشي مجرد نقطة مرجعية فقط، لا يستنفذ نظريته داخل حدودها بأي شكل من الأشكال. لقد حدث الانتقال، في أوروبا إلى «السياسة/ الهيمنة»، منذ ١٨٧٠[٢٣] ـ يذكرنا جرامشي بذلك ـ فإذا كان هذا هو الشكل الذي يتبدى من خلاله التطور التاريخي الحالي «فإن ما حدث في ١٩١٧» يمثل «في تاريخ السياسة» اخر «واقعة في «حرب المناورات»[٢٤]. ويرى جرامشي أن لينين كان الشخص الوحيد من بين زعماء الحركة الشيوعية الذي أدرك هذا الأمر[٢٥]. وكما اتضح من قبل، نجد أنفسنا بصدد تفسير شديد الاتساع للعلاقة التي تربط ما بين معادلة «الجبهة الوحيدة» والفهم الذي يرى السياسة بوصفها «هيمنة»[٢٦]. ولا يمكن الخروج بدلالات أخرى من هذا، مثل القول بأن الهدف الحقيقي هو تبني تفسيرات مرنة للاستراتيجية التي أرساها المؤتمران الثالث والرابع للأممية بحيث تبدو مقررات هذه المؤتمرات ملائمة «للتعقد» ولمدى التركيب في أوضاع أوروبا الغربية. إن التطورات السياسية في هذه المنطقة من العالم، الآن وكما كانت آنذاك، تملك أثراً عميقاً سواء فيما يتعلق (داخلياً ودولياً) بتطور السياسة السوفيتية أو بمصير الاشتراكية في العالم. وهنا نود أن نكرر، أن مركب الشرق/ الغرب لا يعني لجرامشي أية قيمة جيوبوليتيكية، ولا يمكن لذلك حشر جرامشي داخل اطار «الماركسية الغربية» وكل التطورات الواردة في دفاتر جرامشي ترفض ذلك، فالشرق والغرب من وجهة نظره فصائل معرفية، تفيد في تحديد التحولات والتباينات في «أشكال» السياسة، ولا تعني فقط (كما في التناولات السطحية) اختلافاتها (أي أشكال السياسة) في المناطق الجيوبوليتيكية المتباينة.

يرى جرامشي أن مفهومي «الثورة السلبية» و «حرب الموقع» يجب أن يخدما الحركة الشيوعية العالمية، لكي تؤسس، على قواعد جديدة، تحليلها وبرنامجها.

إن ضرورة «تقليص» «حرب الحركة» وتحويلها إلى عنصر جزئي تابع لـ «حرب الموقع» يرد في ذكر جرامشي بكل تأكيد، وقبل كل شيء، في علاقته بقيادة الحركة الشيوعية العالمية. والاشارة إلى «الدول الأكثر تقدماً» التي أصبح فيها «المجتمع المدني» بنية شديدة التعقيد، قادراً على مقاومة الانفجارات «الكارثية» التي تتولد عن العنصر الاقتصادي المباشر (أزمات... ركود.... الخ)[٢٧]. تهدف في الأساس إلى ضرب الخط القائل بـ «الاضراب السياسي للجماهير» الذي كانت الشيوعية الأممية تطرحه «كفاتحة للهجوم» على السلطة الأوروبية التي زعزعتها الأزمة[٢٨]. إن التطور الذي حدث في السياسة مع الانتقال من الثورة الدائمة إلى الهيمنة المدنية هو الإشارة إلى نقلة «مرحلية»، إن «حرب الموقع» و «الثورة السلبية» هما الشكلان الفعليان للتضاد، بعد أن شكلت «وقائع ١٩١٧» انعطافة حاسمة في تاريخ الفن والعلم والسياسة.

ويمكن تقديم البراهين على صحة هذا التفسير، وأول هذه البراهين أنه بعد سقوط سياسة «الجبهة الواحدة» نهائياً، وبعد الانتقال إلى الثورة من أعلى والانعطافة فإن جرامشي يستخدم مفهوم الثورة السلبية بهدف توصيف تلك المرحلة التي تلت حرب ١٩١٤ ـ ١٩١٨ بكاملها. ومن هذا المنظور فإن روسيا الستالينية تقع ضمن اطار «الثورة السلبية» والتي سادت بالفعل الساحة العالمية. المهم هنا هو أن لحظة «القطع التاريخي» التي افتتحت عملية تحول الشكل السياسي ليست هي «ثورة اكتوبر» وإنما الحرب. وفي الصياغة النظرية الأكثر عمومية (الدفتر ١٥)، يتم تحديد مفهوم «الثورة السلبية» بوصفها «منطلق» لتفسير التحولات الجزيئية، التي تقوم في الواقع باحداث تعديل مطرد للتركيبة السابقة للقوى، والتي تصبح بذلك عرضة بدورها لتبدلات أخرى جديدة[٣٠]. إن حرب ١٩١٤ ـ ١٩١٨ تمثل لحظة قطع تاريخي ويضع جرامشي الثورة السوفيتية في اكتوبر داخل هذه اللحظة. وفي الحقيقة، عند وقوع الحرب، كانت «سلسلة من القضايا والمسائل التي تراكمت في السابق كجزئيات صغيرة قد وصلت في ١٩١٤ إلى أن تصنع في جملتها «كومة كبيرة»، معدلة بذلك البنية العامة للعملية السابقة. ومن بين عناصر التبدل يشدد جرامشي على ظاهرة النقابة، ففي هذه الظاهرة يتم تلخيص «قضايا عديدة ومشاريع للنمو والتطور متعددة الدلالات والأهمية» ويعدد جرامشي من بينها مايلي «البرلمانية، التنظيم الصناعي، الديمقراطية الليبرالية... الخ. إن القفزة التي حدثت

ابان الحرب العالمية الأولى، في هذه القضايا تعكس موضوعياً حقيقة «ظهور قوة اجتماعية جديدة، اكتسبت وزناً لا يمكن تجاهله»[٣١].

ويرجع ميلاد «الثورة السلبية» إلى عملية مزدوجة: فمن جانب هناك توجه لا يمكن ايقافه «للتجمعات الاجتماعية» الجديدة ألا وهو بناء صياغة ذاتيتها الحقيقية، ومن جانب آخر، هناك حقيقة هامة، وهي أن هذا التوجه لم يكن ينتج آنذاك إلا تراكمات صغيرة جزئية وبشكل غير مباشر (أي تحت قيادة الخصم، والذي أظهر أنه قادر على إعادة تكييف أشكال هيمنته ذاتها). وبالفعل، لم تكن هذه القوى قد توصلت بعد، إلى الدرجة التي تمكنها من اعلاء مبادراتها إلى مستوى الهيمنة. ويمكننا أن نقول بأن ثورة اكتوبر، من هذا المنظور، قد تم امتصاصها، حيث برزت «الثورة السلبية» كشكل متجاوز لـ «حرب الحركة» التي كانت الثورة قد طرحتها منذ ١٩١٧ حتى ١٩٢١ ، لأن الخصم تمكن من احتواء عملية تكيف «الظاهرة النقابية»، وتفجر القضايا المُحيطة بها، والتي كانت قد كونت في مجموعها كومة كبيرة ابان الحرب، وجعلها محدودة داخل اطار التبدلات الجزئية.

ويبقى بعد ذلك التبدل في «البنية العامة للعمليات السابقة». ولهذا تظل قضية صياغة شكل مناسب «لحرب الموقع» مطروحة حتى على «التجمعات التقدمية» الجديدة.

ويمكننا أن نستخلص من تحليل الأزمة برهاناً آخر، يكشف في صياغته الأكثر اكتمالاً (الدفتر ١٥) عن أسلوبية نموذجية. يحذر جرامشي ويرفض أي شكل من التبسيطية عند التعامل مع هذه الظاهرة، ويعلن عن رغبته في الصراع مع أي طرف يحاول اعطاء تعريف وحيد لهذه الأحداث، أو الذي يحاول بالمثل أن يبحث عن سبب أو مصدر واحد لها. من المستحيل ألا نرى في هذه الاشارات تأكيداً على نموذجية للتحليل المميز للمستويات، والذي يتعارض مع نظرية «المرحلة الثالثة». إن التشديد هنا يقع على المظاهر التاريخية/ السياسية للأزمة.

ويشكل التناقض التالي واحداً من أهم التناقضات الأساسية: فبينما تشكل العالمية أو بعبارة أخرى الكوزموبوليتانية، المقدمة الضرورية للحياة الاقتصادية فان حياة الدولة تنمو بشكل مطرد في اتجاه «القومية». أي في اتجاه «الاكتفاء الذاتي»... الخ.

إن أحد الملامح البارزة لـ «الأزمة الحالية» هو تضخيم العنصر القومي (الدولة

القومية) في الاقتصاد والذي يتمثل في اجراءات من قبيل التبادل المشروط، والمقاصات، والقيود على التجارة، وتوازن التبادل التجاري بين دولتين .. الخ.

«يمكننا إذن أن نقول - يكتب جرامشي - إذا أردنا الاقتراب من التوصيف الدقيق للمسألة بأن الأزمة، ليست شيئاً آخر، غير التكييف الكمي لبعض العناصر التي ليست بجديدة أو أصلية، أو على وجه التخصيص، هي تكييف لبعض الظواهر المحددة، بينما كفت ظواهر أخرى عن الفاعلية أو اختفت تماماً، وهي الظواهر التي كانت تبدو من قبل فاعلة ومانعة للظواهر الأخرى».

وإذا ما نظرنا إلى المسألة على هذا النحو «يمكننا أن نقول، بأنه لا يمكن تعيين تاريخ محدد لبدء الأزمة كما هي عليه، وإنما يمكننا فقط تتبع «التجليات» الأكثر صخباً وبروزاً للأزمة، التي يتم التعامل على نحو خاطىء أو مقصود لخدمة توجه بعينه، بوصفها هي الأزمة ذاتها».

إن التصدع الذي وقع في ١٩٢٩ يشكل بداية الأزمة، من وجهة نظر أولئك الذين يريدون العثور على أصل الأزمة وسببها في النزعة الامريكية «الأمريكانيزم». ولكن أحداث خريف ١٩٢٩ الامريكية - يرد جرامشي - تشكل بلا جدال واحدة من أهم تجليات الفاعلية النقدية ولاشيء غير ذلك. الحقيقة يختتم جرامشي حديثه «إن كل ما تلا الحرب هو أزمة المحاولات لتجاوزها، كانت تصيب شيئاً من التوفيق في هذا أو في ذاك البلد، ولا شيء غير ذلك. الحقيقة - يختتم جرامشي حديثه - «إن كل ماتلا الحرب هو أزمة تصاحبها المحاولات لتجاوزها، كانت تصيب شيئاً من التوفيق في هذا أو ذلك البلد ولا شيء غير ذلك.

ويرى البعض، (وقد يكونون على صواب) ان الحرب نفسها هي احدى مظاهر الأزمة بل وأكثر من ذلك يعتبرونها أول مظاهر الأزمة، وبالفعل كانت الحرب هي الرد السياسي والتنظيمي الذي صاغه المسؤولون.

تكشف نظرية «الهيمنة» هنا عن أعمق توجهاتها، ألا وهو معاداة النزعة الاقتصادية جذرياً، فلم يرد في أي من دفاتر جرامشي استخدام لمصطلحات من قبيل «الأزمة الطاحنة» أو الأزمة العامة للرأسمالية، بل وليس هناك أي أثر لحديث من هذا النوع بينما نجد أن «الماركسية اللينينية على العكس من ذلك تؤسس تحليلاتها على هذه

العمليات(٣٢).

إن نظرية «الهيمنة» هي النظرية المعرفية الوحيدة في مجال السياسة وفي التاريخ التي تتوافق بشكل فعلي مع «نقد» الاقتصاد السياسي. إن «الأزمات» هي التجليات الفسيولوجية للتطور الرأسمالي ولا تعدو أو تزيد على كونها «تكثيف» للتعارضات الموجودة داخل بنيته. «إن تطور الرأسمالية هو أزمة مستمرة، إذا صح لنا أن نقول ذلك، بمعنى أنه حركة شديدة السرعة للعناصر التي تتوازن وتكتسب مناعة، وفي لحظة محددة تبرز بعض العناصر وتتجاوز العناصر الأخرى، بينما تضمر عناصر أخرى أو تتبدل أو يتم حقنها داخل النسيج العام.

وتطلق كلمة «الأزمة» على تلك العناصر التي منيت بالهزيمة وتم تجاوزها. وفي أزمة ١٨٢٩ ـ ١٩٣٢، كان التناقض الذي تم تكثيفه، هو ذلك الذي ذكرناه من قبل ألا وهو القومية في الاقتصاد لدى بعض الدول، والكوزموبوليتانية، والتي تشكل مقدمة ضرورية للحياة الاقتصادية. ولكن ليس هناك عنصر ما يمنحنا سلطة القول أو التعامل مع هذه الأزمة بوصفها أزمة لا مخرج لها. إن المخرج يتجسد دائماً، وكما كان هو الحال حتى هذه اللحظة، في التوصل إلى توازن جديد ما بين رأس المال الثابت ورأس المال المتغير وفي خلق تكيف جديد معه على مستويين وهما «تقسيم العمل العالمي» و «الأسواق المحلية».
وبعد طرح الأبعاد العامة لهذا الموقف ـ يتابع جرامشي ـ يمكن لنا أن ندرس الظاهرة من مستويات مختلفة ومن جوانب عديدة مثل المستوى النقدي والتمويلي والانتاجي والتجارة الداخلية، والتجارة العالمية. . الخ». ليس هناك ما يدعو للقول، بأن أي من تلك المستويات، إذا ما وضعنا في الحسبان التقسيم العالمي للعمل وللوظائف، لم يكن هو الجانب السائد أو الذي يتجلى في أعلى أشكاله، في هذا البلد أو ذاك. وقد كان التراجع في وظيفة الجنيه الاسترليني، كعملة ضامنة لاستقرار التبادل التجاري على المستوى العالمي، سبباً مفجراً للأزمة. «لكن تظل القضية الأساسية هي مشكلة الانتاج» يؤكد جرامشي ذلك، مشيراً إلى أن المصدر الكامن خلف التجليات المتنوعة لأشكال الأزمة هو «افتقاد التوازن بين الصناعات مطردة التطور» والتي يتجه فيها الرأسمال الثابت نحو الزيادة بشكل مستمر والصناعات المستقرة «حيث تتركز الأهمية في العمالة المباشرة». ويختتم جرامشي بقوله:

«ويمكننا أن ندرك أنه مع حدوث عملية تراتب ما بين الصناعات المتطورة والصناعات المستقرة، على المستوى العالمي أيضاً، فإن الدول التي عانت أكثر من غيرها من الأزمة، هي تلك التي كانت الصناعات المتطورة قد تعاظمت بها»[٣٣].

في المحصلة، نجد أن جرامشي مثله مثل ماركس، يرى أن الأزمة فكرة جديدة يتطلب تحققها أن تمتد علاقات الانتاج الرأسمالية في شكلها النقي لتغطي المجال العالمي كله، أي تتطلب افتراضاً تاريخياً مستحيلاً[٣٤]. إن ادراك جرامشي لمفهوم «الأزمة»، يوسع حدود المناظرة الماركسية حولها سواء تلك التي طرحتها الأممية الثانية أو كما طرحته الأممية الثالثة[٣٥]. ويكفي للتأكد من هذا، أن نرجع إلى النقاط التي دونها حول مفاهيم مثل «التوقع» و «قانون الميل» و «السوق المحسوم»[٣٦]. ولكننا لا نسعى هنا لعمل مراجعة للجدل الذي أثير حول «أزمة الرأسمالية» (بما في ذلك المناظرات التي أجرتها الحركة الشيوعية في الثلاثينات)[٣٧].

ولا يهمنا في المقام الأول هنا قياس مدى صلاحية التفسيرات التي طرحها جرامشي حول الأزمة[٣٨]، وإنما يهمنا اظهار معارضته الجذرية لخط الكومنترن، لأن هذا يمكننا من الكشف عن أمر أساسي، ألا وهو الدور الذي لعبه تحليل «النزعة الامريكية» في دفاتر جرامشي.

وقد تم شرح هذه النقاط حول «النزعة الامريكية» و «الفوردية» بشكل واسع في الفترة (١٩٢٩ ـ ١٩٣٠) وفي ١٩٣٢ . يؤكد فرانشوني أن جرامشي لم يكن قد فكر في انجاز دفتر «خاص» حول الموضوعة، حتى بعد الانتهاء من اعداد برنامجه في (مارس/ ابريل ١٩٣٢)[٣٩]، وإنه بدأ في ذلك بعد أن انتقل إلى فورميا.

يتضح من ذلك أنه انتظر حتى نضوج مفهوم «الثورة السلبية» ـ عبر تناوله في الدفتر رقم ١٠ (جزئياً)، وفي الدفتر رقم ١٥ ـ والذي تعرض لعملية معالجة واسعة حتى أصبح يشكل في ذاته نظرية حقيقية خاصة، تهدف قبل كل شيء إلى تفسير العمليات التاريخية الفاعلة في تلك اللحظة.

يكتسب الدفتر رقم ٢٢ قيمته، عندما يتم تجميع التحليلات المنصبة على النزعة الامريكية والتي كتبت في ١٩٣٢ وطورت بعد ذلك بين عامي ١٩٣٢ و ١٩٣٤ لفهم الميول والظواهر التي أنتجت من خلال سيادتها للعمليات التاريخية العالمية الشكل الحالي

لـ «الثورة السلبية». إن النزعة الامريكية والفوردية إذن (الدفتر الذي يشير باكبر درجة من المباشرة إلى الأرضية التي يمكن أن تبعث فوقها ارادة جمعية جديدة). أما إذا فكرنا في تحليلات الكومنترن للأزمة الامريكية، فإن الدفتر رقم ٢٢ يجسد أعلى مراحل التعارض بين جرامشي وخط الكومنترن.

فلنحاول أن نبحث عن مقابل تحليلي ما، نجد في الفقرة الأولى من ذلك الدفتر، والتي دونها جرامشي في فبراير ١٩٣٤، إن السؤال الأساسي الذي تطرحه هو «إذا ما كانت النزعة الامريكية قادرة على توفير الشروط لنوع من النمو التدريجي... على شاكلة «الثورات السلبية» للقرن الماضي. إن الاجابة بنعم على هذا السؤال، تستمد دوافعها من الحقيقة التالية، وهي «أن النزعة الامريكية والفوردية هما محصلتان لضرورة داخلية، وهي ضرورة التوصل إلى تنظيم اقتصاد مبرمج»، وتمثل الفوردية في مجال الاقتصاد أعلى نقطة تم التوصل إليها عبر المحاولات المتتابعة من قبل الصناعة لتجاوز قانون معدل الربح للانخفاض والسقوط[٤٠].

عندئذ يطرح جرامشي - في الفقرة المكتوبة في أغسطس/ سبتمبر ١٩٣٢ - السؤال: «إذا ما كان نمط الصناعة وطريقة تنظيم العمل والانتاج التابعة للفوردية، هو نمط عقلاني، وبالتالي من الممكن له، أو بالاحرى يتعين عليه أن يسعى للتعميم أم أنه ظاهرة مرضية يجب الصراع ضدها بقوة النقابات والتشريع؟ ويقدم جرامشي اجابة دقيقة وحاسمة على هذا السؤال «يبدو أنه من الممكن لي أن أقول أن منهج فورد هو منهج عقلاني، أي بعبارة أخرى يجب أن يسعى لتعميم ذاته»[٤١]. ولا نجد في هذه الاجابة القاطعة مايدهشنا إذا أن «أهمية الظاهرة الامريكية وطاقتها الموضوعية» تكمن في أنها «هي أيضاً أكبر جهد جماعي تم تحقيقه حتى الآن، بسرعة خارقة للعادة، وعن وعي بالهدف لم يشهده التاريخ من قبل، من أجل خلق نوع جديد من الشغيلة ومن الانسان»[٤٢].

لقد كانت هذه الملاحظات، نقطة ارتكاز للعديد من القراءات القديمة والجديدة لجرامشي بوصفه منظراً «للحداثة»، تأثر إلى حد كبير «بالتصنيع» وخضع له[٤٣] ولكن هذه القراءات تبدو لنا غير مقنعة، بل، وعلى العكس مما يراه هؤلاء المفسرون، سنجد أن تحليل جرامشي «للظاهرة الامريكية» يهدف إلى تحديد الأرضية التي يمكن أن تطرح

فوقها صياغة لذاتية جديدة تنظم «الصناعية» وتملك القدرة على تجاوزها.

ولا يمكن التعامل مع هذه المهمة بدون افتراض أن الظاهرة قد اتسعت وانتشرت على المستوى العالمي. إن تمييز «العقلانية» الكامنة في النزعة الامريكية بوصفها الشكل الراهن «للثورة السلبية»، عملية ضرورية لتحديد الأرضية التي يمكن أن تطرح فوقها الطبقات الخاضعة مهمة «حرب الموقع». ومن ناحية أخرى، وفي اطار نظرية الـ «سياسة/ هيمنة»، لم يكن من الممكن صياغة تصور مخالف لهذه العملية، ولذلك تم تناولها بوصفها «توقع» لمسارات التوجه «والميول» التي يبدو أن لديها القدرة على سيادة (في فترة قصيرة نسبياً) التطور العالمي. أي حركة أخرى إذن، كان يمكن أن تشغل «فكر» قائد شيوعي يفكر داخل منظور «الحزب العالمي»؟

وسنعاود النظر في هذه الموضوعات خلال ما يلي من فقرات، وأريد أن أختتم تناولي لهذا الموضوع هنا، باختبار أخير لتحليلات الهيمنة وهو العلاقة بين النزعة الامريكية والفاشية، وسوف أقصر عرضي هنا أيضاً على بعض جوانب الموضوع نظراً لاتساعه وتعقده ولكثرة ما قيل حوله أيضاً[٤٤].

ومنذ فترة وجيزة فقط، تم عرض تناول دقيق، للطريقة التي ميز بها جرامشي في دفاتره تلك الجوانب من الفوردية، والتي قدر لها أن تفرض نفسها على الساحة الأوروبية، بعد الحرب العالمية الثانية[٤٥]. ومن المفيد أن نتوقف قليلاً أمام هذه النقطة فعندما قام جرامشي بتحليل الفاشية (في فقرة كتبها في ابريل ١٩٣٢) بوصفها شكلاً ايطاليا «للثورة السلبية» فانه قد طرح تصوراً افتراضياً، «في امكانية أو كون الاشكال الروابطية قادرة عند تطويرها على أن تتحول إلى نمط «لتحويل البنية الاقتصادية» بشكل اصلاحي من الاقتصادية الفردية إلى الاقتصاد المبني على خطة محددة». إن حلول الاقتصاد الوسيط» الذي يقع في نقطة وسطية ما بين الاقتصاد الفردي إلى أشكال سياسية وثقافية أكثر تقدماً، دون التعرض لهزات جذرية كاسحة ومدمرة[٤٦]. ويتردد في هذه الحالة أيضاً صدى التعارض المستمر ما بين «الاقتصاد السياسي الجديد NEP » و «الثورة من أعلى».

وبغض النظر عن هذا، فان الاشارة إلى امكانية «حرب موقع» فاشية، تطرح بعد ذلك بشكل معمم، في الملاحظات المدونة في ابريل/ مايو ١٩٣٢ في الدفتر رقم ١٠

حيث يتصور جرامشي فرضية، أن تتحول عملية تشكل «الاقتصاد الوسيط» هدفاً لـ «حرب الموقع» على ساحة الاقتصاد العالمي، «والتي تتجه إلى التخلي عن الشكل التنافسي للرأسمالية الذي أصبح متخلفاً وبالياً. ينتقل اطار التحليل بكامله إذن من، العلاقة الرابطة بين «الفاشية» والثورة السلبية إلى العلاقة ما بين الروابطية «والثورة السلبية» وهكذا يمكن النظر إلى الفاشية بوصفها المتغير الايطالي في اطار التوجه العام نحو «الروابطية» التي يمكن أن تسود في الساحة الاوروبية بكاملها.

إن وقوع الثورة السلبية، يتضح عندما يكون الهدف من التدخل التشريعي للدولة وعبر تنظيمات الروابط، في البنية الاقتصادية للدولة، هو احداث تعديلات عميقة بهذه البنية، للتوصل إلى التأكيد والاصرار على وجود «خطة انتاجية»، وهذا يعني التأكيد على عنصري «التخصص» و «التعاون» في العملية الانتاجية دون المساس بالملكية الفردية أو بملكية الجماعات للربح. (أي أن يقتصر التدخل على التنظيم والتحكم في هذه الملكية دون المساس بها) وإذا انتقلنا إلى الواقع الملموس لعلاقات الانتاج الايطالية، فإن هذه الثورة السلبية قد تكون هي الحل الوحيد لقضية تنمية قوى الانتاج الصناعية تحت قيادة الطبقات الادارية التقليدية، مما يسمح بالتنافس مع التشكيلات الصناعية الأكثر تقدماً، والتي انتعشت في تلك الدول التي احتكرت المواد الأولية وراكمت رؤوس الأموال بها بكميات هائلة[٤٧].

وفي افتتاحية الدفتر رقم ١٥ (فبراير ١٩٣٣)، يسجل جرامشي قائمة بالظواهر التي أخضعها للتأمل ومنها الاتحادات الجبرية والقيود المصطنعة التي تفرضها الدولة لتحجيم الجهاز الصناعي[٤٨] ولكننا نجد أن جرامشي لم يكتف بالرصد، وإنما تعمق في تحليل ظاهرة بعينها (ليس من قبيل المصادفة في الدفتر رقم ١٥) وهي التنظيم التمويلي للتنمية[٤٩]. وعندما يتناول جرامشي العلاقة بين «النزعة الامريكية» و «الفاشية»، فانه يرصد بعمق العلاقة ما بين «الفوردية» و «الروابطية» (وقد سبق أن تناول جرامشي نفس الموضوع في فقرة كتبت في فبراير/ مارس ١٩٣٠) بوصفهما طريقتين مختلفتين لتنظيم الدورة الانتاجية عن طريق تنظيم السوق الداخلي (للطلب وللمدخرات وبالتالي للتراكم).

إن عملية خلق المدخرات، يجب أن تصبح وظيفة داخلية (في أفضل ظروف

للسوق) للكتلة الانتاجية ذاتها، وذلك من خلال تطوير الانتاج ذي التكاليف المتناقصة مما يسمح، بالإضافة إلى حجم أكبر من فائض القيمة، بدفع أجور أكثر ارتفاعاً مما يترتب عليه بالتالي توسيع طاقة السوق الداخلي، وبتكوين قدر من المدخرات لدى العمال، وبمعدل أكبر للربح، وهكذا يمكن التوصل إلى خلق ايقاع أسرع لتراكم رؤوس الأموال، بمعنى حدوث ذلك داخل اطار المؤسسة أو الشركة، وليس من خلال وسيط «منتجي المدخرات» الذين يلتهمون في الواقع كافة ما يمكن التهامه من فائض القيمة[٥٠].

وإذا أشرنا إلى الملاحظات المتعلقة بهذا التحليل (والتي ذكرناها سابقاً في الفقرة الخامسة) والتي ترى، بأن شكل الدولة الموافق لهذه الأشكال الاقتصادية ليس هو الشكل الروابطي (دولة الكوربوريشن) وإنما شكل الدولة الليبرالية، ونقصد بالليبرالية هنا «المعنى الأساسي للمبادرات الحرة وللفردية في الاقتصاد»، فإنني أعتقد أنه من حقنا أن نستنتج مما سبق مايلي:

إذا ما استعرنا من جرامشي الفرق الذي أشار إليه، ما بين «روابطية الدولة» و «روابطية المجتمع»[٥١]، يمكننا أن نقول، أن «روابطية المجتمع» تمثل بالنسبة لجرامشي نمط تنظيم المجتمع، الذي قدر له أن يسود في أوروبا، أي أنه الشكل الأوروبي «للثورة السلبية». ولا أسعى بذلك لتحديد موقفي من المسألة المثارة، حول امكانية اعتبار «المصالحات الاشتراكية الديمقراطية» ـ بما في ذلك المصالحات القليلة التي انجزت فيما بين الحربين العالميتين، والعديد من المصالحات التي أرسيت بأشكال مختلفة في أوربا الرفاهية، في الفترة التالية للحرب العالمية الثانية، بشكل ما أو بآخر، حالات (قد تتباين أيضاً فيما بينها) لتحقيق «الثورة السلبية»[٥٢]. ولكن يمكننا أن نشير بهذا الصدد إلى نقطة أخرى، وهي تحليل ظاهرة الاشتراكية الديمقراطية، والتي يمكن من خلالها قياس البون الشاسع الذي يفصل فكر جرامشي عن «الماركسية اللينينية».

بذلك نكون قد أشرنا إلى العنصر الآخر الذي باضافته إلى الادراك التحليلي للهيمنة، يمكننا أن نتفهم السبب الذي دفع جرامشي إلى طرح قضية «الذاتية الجديدة» داخل ذلك الاطار الذي سنقوم بتناوله واختباره مباشرة في الفقرة التالية.

الهوامـــش

(١) A. Gramsci, Wuderni del carcere, a cara di V. Grrrratana, Ei- naudi, Torino, 1975 - p. 1559 -

(٢) F. De Felice, Rivoluzione Passiva, fascismo, americanismo in Gramsci, In Istituto Gramsci, Politica e storia in Gramsci, Edi - fori Riuniti, Roma, 1977 -

(٣) A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit.,pp. 1774 - 1827.

(٤) Ibid., p.1775 -.

(٥) Ibid., pp.1818 - 1819.

(٦) Ibid., p.1827 -

(٧) كتب جرامشي في دفاتر السجن، المرجع السابق، ص١٢٠٩: «هل لمفهوم الثورة السلبية دلالة راهنة»؟ هل نحن في مرحلة «الترميم - الثوري» لتثبيتها النهائي، لتنظيمها الايديولوجي، لتمجيدها الغنائي؟ وهل سيكون لايطاليا في مواجهتها مع الاتحاد السوفييتي نفس العلاقة التي كانت لألمانيا وأوروبا كانط وهيجيل مع فرنسا روبسبير - نابليون؟

(٨) A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit.,pp.1228-1229.

(٩) Ibid., pp. 801-802.

(١٠) Ibid, p. 1614-

(١١) Ibid., p. 801-

(١٢) Ibid.,pp. 801-802.

(١٣) ورد مايلي في الكتاب المذكور: «إن الأسباب التي دفعت جرامشي لأن يبدو في ١٩٢٥ - ١٩٢٦ خصماً للمعارضة الروسية لم يتم تجاوزها في حقيقة الأمر في ملحوظاته. . . . وبدا غرامشي فعلاً ميالاً للتوكيد على استمرارية لينين - ستالين، وبصورة خاصة في الطريق الصحيح للتعامل مع الفلاحين.

P. Spriano, Gramsci in carcere e il partito, Editori in, Editore Riuniti, Roma 1977-p.56-

(١٤) A. gramsci, Quaderni del carcere, cit., p.1619.

(١٥) P. Spriono, Gramsci in carcere, e il partito, cit., pp.57-

(١٦) A. GRamsci, Quaderni del carcere, cit.,pp. 1743-1744

(١٧) Ibid., p.2139-

(١٨) Ph. Schmitter, La politica degli interessi nei paesi industrializzati, Il Mulino, Bologna, 1983–

وضع في اعتبارك الأدبيات المذكورة في دفاتر السجن لجرامشي، مرجع سابق الذكر، ص٧٥٧ .

(١٩) A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., P.1744.

(٢٠) هي المصطلحات التي اقترحها ليهمبرك وتعادل «الروابطية الجمعية» راجع.

M.Maraffi (a cura di), La Societa neo– corporative, Il Mulino, Bologna 1981–

(٢١) A. GRamsci, Quaderni del carcere, cit.,pp. 1728–1729.

(٢٢) L.Paggi, Le strategie del potere in Gramsci Editori Riuni– ti, Roma 1984–

(٢٣) A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit.,p. 1566–

(٢٤) Ibid., p. 1616–

(٢٥) Ibid., p 866–

(٢٦) L. Paggi, Le strategie del potere in Gramsci, cit.

(٢٧) A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., p. 1615–

(٢٨) A. Agosti, La terza Internazionale. Storia documentaria. Editor Riuniti, Roma 1979, pp. 216–228

(٢٩) A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., p. 1616–

(٣٠) Ibid., P. 1767–

(٣١) Ibid., p. 1824–

(٣٢) A. Agosti, La terza Internazionale. Storia documentaria, cit.

(٣٣) A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., pp. 1755–1759.

(٣٤) واعتماداً على تفسيره للفوردية بوصفها رداً على نزوع معدل الربح للهبوط، وعلى ربطه للابتكارات التقنية ـ حسب تعليمات ماركس ـ بالضرورة الداخلية لنمو رأس المال الثابت، يكتب جرامشي ملحوظة (في أغسطس ١٩٣٢): «إن التوسع في تطبيق الطرق الجديدة يحدد مجموعة من الأزمان، يعيد كل منها طرح نفس مشاكل الزيادة المطردة للتكاليف، والتي تعيد انتاج نفسها دورياً حتى تصل إلى أحد الحدود التالية: ١) الحد الأقصى في الاستفادة من امكانية المواد ٢) الحد الأقصى لعملية ادخال آلات جديدة وطرق آلية جديدة ٣) حد التشبع في التصنيع العالمي، مع وضع معدل الزيادة السكانية في الاعتبار (وهو معدل يقل بانتشار التصنيع) ومع ربط ذلك بعمليات الانتاج المتعلقة بتطوير وتجديد المنتج والأجهزة».

AGramsci Quaderni del carcere cit p.1313.

(٣٥) L. Colletti– c. Napoleoni, Il futuro del capitalismo, crollo o sviluppo?,

Laterza, Bari 1970 -

(٣٦) A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit.

وفقاً لمؤشر المناقشات وللمساجلة الأممية الثانية حول هذه الموضوعات، راجع مقدمة:

L.Paggi a M. Adler, Il socialismo e gli intellettuali, De Donato, Bori 1974; R. Racinaro, La crisi del marxiamo nella revisione de fine secolo De Eonato, Bari 1978-

(٣٧) E. Galli Della Loggia, "La Terza Inkrnazionale e il destino de- capitalismo: (lanalisi di Evghenij Vavga), in Annali Feltrinel- li, xv, 1973-

(٣٨) Ch. Kindle berger, La grande depressione nel mondo 1929-1939, Etas Libri, Milano 1989-

(٣٩) G. Francioni, L'offcina gramsciana, Bibliopolis, Napoli 1948-

(٤٠) A. GRamsci, Quaderni del carcere, cit., pp. 2139-2140.

(٤١) Ibid., p. 2173-

(٤٢) Ibid., p. 2165-

(٤٢) ومن أدق القراءات القديمة:

M. Telo, «Strategia consiliare e sviluppo capitalistico in Gram- sci», in Problemi del socialismo, 1976, n. 3;

ومن أحسن القراءات الجديدة:

A. Salsano, «Il corporativismo tecnocratico in una prospettiva internazionale» in F. Sbarberi (a cura di), Teoria politica e societa industriale. Ripensare GRamsci, Bollati boringhieri, Torino 1988-

(٤٤) راجع:

F. De Felice, Rivoluzione Passiva, fascismo, americanismo in Gramsci; A. Salsano, «Il corporativismo tecnocratico in una pros- pettiva internazionale», cit.

(٤٥) M. Telo, Gramsci, il nuovo capitalismo et il problema della modernizzione; A. Salsano, «Il corporativismo tecnocratico in una prospettiva internazionale», cit.

(٤٦) A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., p. 1089-

(٤٧) - Ibid., p. 1228-

(٤٨) Ibid., p. 1750-

(٤٩) Ibid., pp. 2175-2178.

(٥٠) Ibid., p. 2155.

(٥١) Ph. Schmitter, «Ancora il secolo del corporativismo», cit-

(٥٢) Ch. Buci Glucksmann- G. Therborn, Le defi social- demo- crat, Paris, 1981, M. Telo, La social democrazia europea nella crisi degli anni, 30 - Angeli, Milano 1985; L. paggi - M- D'Angelillo, Icomunisti italiani et il riformismo, Einaudi, Torino 1986-

عبد القـــادر الزغـــل

مفهوم المجتمع المدني والتحول نحو التعددية الحزبية

إن مفهوم المجتمع المدني مصطلح أوروبي قديم تمت صياغته خلال النصف الثاني للقرن الثامن عشر لابراز تحول أوربا الغربية من الاستبداد إلى الديمقراطية البورجوازية وقد اختفى هذا المفهوم منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر ولم يظهر من جديد إلا مع غرامشي بعد الحرب العالمية الأولى وانتصار الحزب الشيوعي الروسي بهدف التفكير في الخصوصية التي تميز الحركات الشيوعية في المجتمعات ذات التقاليد الديمقراطية البورجوازية.

ونشهد خلال السنوات الأخيرة عودة مكثفة لهذا المفهوم من طرف مثقفين محافظين جدد في أوربا الغربية وامريكا الشمالية وكذلك مثقفين ليبراليين في أوربا الشرقية أما فيما يتعلق بالدول العربية فتونس والجزائر هما الدولتان الوحيدتان اللتان تفاعلتا مع هذا المفهوم من أجل التفكير في ظروف التحول من نظام الحزب الواحد إلى التعددية الحزبية أما في الدول العربية الأخرى تحديداً مصر ولبنان فقد اتجه المثقفون فيهما إلى استعمال كلمة «شارع» للتعبير عن رأي العامة وقد بدأ بعض علماء الاجتماع العرب في اللجوء إلى مفهوم المجتمع المدني دون البحث عن تحديد دقيق لهذا المفهوم.

على كل حال لدي انطباع أن مفهوم المجتمع المدني لا يشكل موضوع جدل عام إلا في تونس وتحديداً منذ ازاحة بورقيبة خلال ٧ نوفمبر ١٩٨٧ أما في الجزائر فيبدو أن المفهوم قد تم قبوله، دون نقاش، للاشارة إلى الشعب في تنوعه وقد كان مفهوم المجتمع المدني غائباً عن معجم علماء الاجتماع التونسيين والعرب عامة خلال سنوات ١٩٦٠ - ١٩٧٠.

لماذا ظهر هذا المفهوم في الخطاب الأكاديمي مع بداية الثمانينات؟ لماذا تحول إلى موضوع صراع سياسي في تونس بالذات؟ أو بعبارة أخرى ما هي الرهانات السياسية والنظرية لهذا المفهوم؟

للإجابة على هذه الأسئلة سأبدأ بمتابعة جدل الانتلجانسيا التونسية حول مفهوم المجتمع المدني محاولاً استخراج الرهانات السياسية أي الرهانات النظرية له فسوف تفهم على المستوى التاريخي بالمتابعة التدريجية لتحولات مفهوم المجتمع المدني في تاريخ الفكر السياسي العربي أما القسم الثالث والأخير فسيخصص لمحاولة تفسير الرهانات النظرية التي صاحبت انبثاق مفهوم المجتمع المدني في الخطاب السوسيولوجي ابتداء من الثمانينات.

(ا) الرهانات السياسية للجدل حول مفهوم المجتمع المدني

عرفت تونس ثلاث هزات سياسية خطيرة اقترنت بشهر يناير وهزت النظام السياسي الحاكم فقد شن الاتحاد العام التونسي للعمل اضراباً عاماً خلال ٢٦ يناير ١٩٧٨ تحول إلى انتفاضة شعبية اقتضى ايقافها تدخل الجيش مع حصيلة ثقيلة من القتلى والجرحى بين المتظاهرين وفي شهر يناير ١٩٨٠ تسللت مجموعة من المعارضين قامت ليبيا بتدريبهم وتمويلهم للقيام بعملية مسلحة انطلاقاً من منطقة قفصة وقد تدخل الجيش لانهاء محاولة التمرد هذه، وخلال الاسبوع الأول لشهر يناير ١٩٨٤ وللمرة الثالثة تضطر حكومة بورقيبة المدنية إلى استدعاء الجيش لفرض النظام في عدة مدن، ولاخماد انتفاضة شعبية فجرها قرار غير مدروس ضاعف أسعار المواد الحيوية (سعر الخبز).

وقد أظهرت هذه الأحداث الثلاث الخطيرة غياب الحزب الحاكم منذ بداية

الاستقلال عن المسرح السياسي فالحكومة المدنية لم تجد للدفاع عن نفسها في الحالات الثلاث الدرامية سوى الالتجاء للجيش المبعد في العادة عن اللعبة السياسية على عكس وضعية الجيش في باقي الجمهوريات العربية.

وقد بدأت مصطلحات الجمهورية المدنية والمجتمع المدني تتداول لدى بعض المثقفين السياسيين بالاساس مباشرة بعد التدخل الثالث للجيش في الحياة السياسية التونسية ذلك انه بعد انهيار الدولة في لبنان أصبحت تونس الجمهورية المدنية العربية الوحيدة أما الدول العربية الأخرى فقد انقسمت إلى نوعين: ملوكية تستمد شرعيتها من الدين أو جمهوريات واقعة تحت حماية المؤسسة العسكرية.

لقد كان من الصعب في ذلك الظرف (١٩٨٤) عدم طرح السؤال حول مدى حظوظ النظام السياسي التونسي في السيطرة والمحافظة على خصوصيته المدنية والتي تعد مكسباً يتوجب الدفاع عنه.

إذن فقد طرح مصطلح المجتمع المدني، بشكل أو بآخر، في نفس الوقت الذي طرح فيه مصطلح الجمهورية المدنية ويقصد به تعدد التنظيمات التلقائية المستقلة عن الدولة.

والفكرة الكامنة وراء هذا الاصطلاح هي أن أية جمهورية مدنية معرضة في أي وقت إلى محاولة انقلاب عسكري إذا لم ترتكز على شبكة من المؤسسات المستقلة للمجتمع المدني وبصفة أدق يتضمن مصطلح المجتمع المدني موقفاً نقدياً لنظام الحزب الواحد المحكوم مع الوقت بالتحول إلى بيروقراطية طفيلية وسلبية أقصت تدريجياً كل الذين لهم نفس نضالي ولم تحتفظ سوى بالانتهازيين غير المتعودين على أخذ المبادرات فلا ينشطون إلا بعد تلقي توجيهات من الهيئات العليا لاتعرضهم لمخاطر.

وتكمن خلاصة هذا التحليل في أن من مصلحة الجمهورية المدنية وتأسيس التعددية الحزبية من أجل مساعدة الحزب الواحد على استعادة نضاليته المميزة له كحزب سياسي ذلك انه بدونها يكون مهدداً بالتصلب.

لقد تم تداول مصطلحي الجمهورية المدنية والمجتمع المدني من قبل رجال سياسة ذوي توجهات ليبرالية جرى اقصاؤهم من الحزب الدستوري مع بداية السبعينات أما التوجهات السياسية الأخرى: الدستوريون الارثوذكسيون والمناضلون اليساريون

والاسلاميون فلم يكونوا مهيئين لاستخدام الاصطلاحين إلى حد إزاحة بورقيبة في ٧ نوفمبر ١٩٨٧ .

لقد غيرت هذه الازاحة المسرح السياسي فاتحة الباب أمام توجهات جديدة لحركة سياسية أكثر ديمقراطية فلقد عرفت تونس أثناء الأشهر الأولى لهذا التحول السياسي حواراً مكثفاً حول كيفية الانتقال من نمط سياسي قائم على نظام الحزب الواحد إلى شكل مبتكر للتعددية السياسية.

وقد دار هذا الحوار الذي تلا ازاحة بورقيبة حول أسئلة ثلاث:

١ - إلى أي مدى الحزب الحاكم مهيأ للتحول إلى حزب سياسي يستمد قوته من القدرة على تعبئة مناضليه وليس من التدخل المباشر لمؤسسات الدولة؟

٢ - إلى أي مدى حركة الاتجاه الاسلامي مهيأة لاحترام قواعد اللعبة الديمقراطية وللتراجع عن تشكيكها في مكاسب النظام الجمهوري وخاصة القوانين المتعلقة بالأحوال الشخصية مثل منع تعدد الزوجات؟

٣ - إلى أي مدى حركة الاشتراكيين الديمقراطيين قادرة على تأطير وتعبئة جمهور المناضلين والمتعاطفين خاصة بعد تبني الحزب الحاكم لشعاراتها الديمقراطية الأساسية؟

لقد فقدت الذاكرة خلال هذا النقاش مصطلح الجمهورية المدنية، بينما لم يستخدم مفهوم المجتمع المدني سوى من طرف بعض المثقفين المستقلين أما الدستوريين والارثودكسيين وقطاع واسع من اليسار وأقصى اليسار والإسلاميين فقد تجنبوا عموماً استعمال هذا المفهوم المحمل أكثر من اللازم بالايديولوجية الليبرالية الغربية.

ولكن سوف يظهر مصطلحي الجمهورية المدنية والمجتمع المدني معاً في نص الميثاق الوطني الذي وقع عليه ممثلو كل الحساسيات السياسية بما فيها ممثل عن حركة الاتجاه الإسلامي غير المعترف بها رسمياً كحزب سياسي لذلك فإن قبول التوقيع على نص الميثاق الوطني في الذكرى الأولى لتحول السابع من نوفمبر ١٩٨٧ والذي تم النظر إليه من طرف كل الملاحظين على أنه خطوة هامة نحو دمج حركة الاتجاه الاسلامي في التنافس السياسي الشرعي. تلك الحركة والتي اضطرت قبل الانضمام إلى الحقل الرسمي إلى توقيع الميثاق الوطني باعلان أن قوانين منع تعدد الزوجات لا تتعارض

حسب رأيها مع التأويل الشرعي للنص الديني وللتوقيع على الميثاق الوطني أعلن الاسلاميون كذلك أن «قوانين الأحوال الشخصية والقوانين المكملة لها. . . تمثل اصلاحات تتجه إلى تحرير المرأة وتعتبر امتداداً لحركة قوية وقديمة في بلادنا ترتكز على القاعدة الصلبة «للاجتهاد» وعلى غايات «الشريعة» وتمثل حجة على حيوية الاسلام وانفتاحه على مطلبات العصر والتقدم، وقبل الإسلاميون كذلك فكرة التحييد السياسي للمساجد فلقد قبلوا بأن هناك واجباً ملحاً يقضي بإبعاد بيوت الله عن الصراع السياسي والعصيان وذلك من أجل بقاء المساجد مخصصة كلية للعبادة لكن الانتقال الأكثر دلالة في الايديولوجيا الوطنية والذي انعكست روحه في كتابة الميثاق الوطني هو حتماً توجه الموقعين عليه نحو الدولة مطالبينها بتهيئة هذا الاتجاه العقلاني الذي ينبثق من الاجتهاد والذي يعمل على أن يكون للاجتهاد والعقلانية الأثر الحاسم على التعليم والمؤسسات الدينية ووسائل الاعلام (التشديد من المؤلف) ومع توقيع الميثاق الوطني قبل الاسلاميون أن يكونوا في الموقع الذي يطالب الدولة بتوجيه محتوى التعليم العمومي باتجاه العقلانية والاجتهاد.

ولقد تفكك الاجماع الذي تم حول المبادىء المعلنة في نص الميثاق الوطني ولأول مرة بمناسبة الانتخابات التشريعية في افريل ١٩٨٩ فقد تمكنت حركة الاتجاه الاسلامي ودون اعتراف رسمي بها من تقديم قوائم مستقلة في عدة دوائر انتخابية ولقد تعارضت دعاية المرشحين المدعومين من طرف الحركة بشكل صارخ مع اتجاه وأفكار ومبادىء الميثاق الوطني فقانون الأحوال الشخصية كان من جديد موضع انتقاد من طرف المرشحين الإسلاميين وهكذا فإن الدعاية «السلفية» للمرشحين الاسلاميين أحدثت المواجهة الأولى بين كل الاتجاهات السياسية وحركة الاتجاه الاسلامي.

وقد كان رد الفعل الرسمي الأول لقيادة هذه الحركة ان المرشحين يعبرون عن آرائهم الخاصة وان مواقفهم لا تلزم الحركة في شيء ولقد بدأت المواجهة الحقيقية بين حركة الاتجاه الاسلامي والسلطة بعد اعتراف الحكومة الجزائرية بالجبهة الاسلامية للانقاذ FIS ومنذ هذا التاريخ بدا الاسلاميون التونسيون وكأنهم يتخلون عن سياسة الاعتراف المرحلي ومن المحتمل أن الجناح الراديكالي هو الذي وضع في النهاية استراتيجية المواجهة لاجبار الحكومة التونسية على الاقتداء بالمثال الجزائري وقد تم

تدشين الاستراتيجية الجديدة ببيان وقعه عبد الفتاح مورو في ٢ اكتوبر ١٩٨٩ طالبت فيه حركة الاتجاه الاسلامي ـ والتي أصبحت تسمى حركة النهضة ـ باقالة وزير التربية القومية الذي تجرأ على طرح مشروع اصلاح كتب التربية الدينية وفقاً لمبادىء «العقلنة» والاجتهاد وقد نسي حزب النهضة أنه، بعد الاعتراف بالجبهة الاسلامية للانقاذ من طرف الحكومة الجزائرية انه كان قد وقع على نص الميثاق الوطني أن تعمل على أن يكون للاجتهاد والعقلنة الأثر الحاسم على التعليم ولم يكتف ببيان الاسلاميين بتاريخ ٢ اكتوبر ١٩٨٩ بالمطالبة باقالة الوزير بل ناشد أسرة التعليم والطلبة بالوقوف ضد مشروع اصلاح كتب التربية الدينية وبهذا البيان عبرت حركة النهضة عن نزعتها كحركة سياسية تنشد أن تلعب دور المؤسسة المحتكرة للصفة الاسلامية والمراقبة لأخلاق التونسيين والتونسيات.

ولقد كان ذلك في تقديري خطأ استراتيجياً وخيماً فقبل اصدار هذا البيان كان ينظر إلى المناضلين الاسلاميين حتى من قبل الذين لا يشاركونهم ايديولوجيتهم باعتبارهم ضحايا سلطة تعسفية إلا أن بيان ٢ اكتوبر قد قوض هذه النظرة إذ ينظر حالياً إلى حزب النهضة من قبل قطاع هام من الرأي العام كقوة خفية لا تبحث سوى عن فرض نظام سياسي مماثل للنظام الايراني أو العربية السعودية وإن الدولة ليست هي التي تمثل التهديد المتواصل للحريات المدنية بل حركة النهضة.

لقد تم استعمال مصطلح المجتمع المدني حتى اصدار هذا البيان للتعبير عن مسار استقلالية الأحزاب السياسية والتنظيمات الاجتماعية المهنية عن الدولة التي كان ينظر إليها باعتبارها العائق الوحيد لمسار واستقلالية المجتمع المدني، هذا التهديد أصبح ينظر إليه حالياً من طرف تيار واسع من الرأي العام على أنه يصدر قبل كل شيء عن حزب النهضة الذي يريد أن يفرض على كامل المجتمع تصوره الخاص للأرثوذكسية الدينية، فقد اكتسب مفهوم المجتمع المدني في هذا الظرف محتوى جديداً فلم يعد هو مجموع التنظيمات المفصولة عن الدولة والمستقلة في توجهها الايديولوجي بل بصفة أدق الأحزاب والجمعيات التي رغم اختلافها في وجهات النظر، حول أمثلة عديدة، لها نفس التصورات حول حقوق الانسان والحريات الفردية، وبتراجعه عن مبادىء الميثاق الوطني فإن حزب النهضة لم يخرج نفسه فقط، من المجتمع المدني، بل أصبح المهد الأساسي

لمجتمع مدني في طور التكون، فكل التيارات السياسية غير الاسلامية ردت مباشرة على بيان ٢ اكتوبر مرتكزين على الصياغة الجديدة لمفهوم المجتمع المدني، فجريدة الصباح بتاريخ ٥ اكتوبر وضعت عنواناً على الصفحة الأولى: «المجتمع المدني يدافع عن نفسه». كذلك جريدة الصحافة لنفس اليوم أعلنت في مقالها الافتتاحي «إنها إهانة لكل ضمير المجتمع المدني» وحركة الديموقراطيين الاشتراكيين أعلنت في نفس اليوم «نعتقد أن هذا السلوك يتعارض مع العلاقات في مجتمع مدني تحكمه المؤسسات ويسوده القانون» وحركة الوحدة الشعبية كانت أكثر وضوحاً في تمثيلها لمجتمع مدني في طور التكون «إننا نرفض العنف اللفظي المفرط والمتعارض مع مبادىء الصراع الديموقراطي والحوار المنظم بالقانون والمؤدي إلى بناء مجتمع مدني مستقل». والحزب الاجتماعي للتقدم عبر عن رفضه الثابت لكل محاولات شق المجتمع المدني بدعوة المربين إلى اتباع تيار سياسي محدد.

جمعية النساء الديمقراطيات أدانت بشدة البيان المشار إليه والذي يؤاخذ التوجه العقلاني لمشروع اصلاح النظام التربوي القائم على ادماج الفكر النقدي وحرية الرأي لدى الأجيال الصاعدة بدلاً من أن يغرس فيهم ترشيح وحدانية الحقيقة وغيرها من المنهجيات الديماجوجية والتي لا تؤدي سوى إلى تهديد المجتمع المدني والديمقراطي كمطلب اجتماعي مستهدف من الأغلبية.

ومن البارز أن الموقف الأكثر وضوحاً من بيان النهضة هو موقف جمعية النساء الديمقراطيات والتي تحس أنها الأكثر تهديداً من خطاب الاسلاميين ذلك أن رجال سياسة عرفوا بتمسكهم بقيم العلمانية ردوا بأقل قوة واضعين في نفس الخانة موقف حزب النهضة وموقف وزير التربية القومية والذي انطلق في اصلاح كتب التربية الدينية دون الالتزام بسياسة لتعريب التعليم، انه موقف نجيب الشابي الأمين العام للتجمع الاشتراكي التقدمي ويجب أن نعترف أن هذا الموقف قد أحدث أزمة في قلب قيادة هذا الحزب ولكن رغم هذا الموقف الملتبس لنجيب الشابي فقد ظلت حركة النهضة معزولة كلياً داخل المسرح السياسي التونسي.

أما رد الحكومة على استراتيجية النهضة للمواجهة فقد كان رداً صارماً:

«نقول للذين يخلطون بين الدين والسياسة أنه لا مجال لحزب ديني» «خطاب

الرئيس بن علي ١٩٨٩/٧/١١» ولكي يتم الاعتراف بالنهضة كحزب سياسي عليها أن تتخلى عن تقديم نفسها كمؤسسة محتكرة لتمثيل الدين: «الاسلام دين الجميع ولا يمكن أن يتحول إلى موضوع منافسة أو مزايدة أو كمطية للوصول إلى السلطة، ليس هناك من هو أولى بالدفاع عن دين التونسيين غير الدولة، دولة كل التونسيين والتي تسهر على حماية وصيانة العقيدة» «نفس الخطاب ١٩٨٩/١١/٧».

بعد شهر من ردود الفعل أصدرت حركة النهضة بياناً مؤرخاً في ١٩٨٩/١٢/١١ لتعطي لنفسها صورة الحزب العلماني الدنيوي واضعة في اعتبارها كل المطالب السياسية والاجتماعية لأحزاب المعارضة ومضيفة إليها ولأول مرة استعدادها لدعم أسس المجتمع المدني.

إن آفاق الانتخابات البلدية التي كان محدداً لاجرائها مايو ١٩٩٠ لم تكن غريبة عن هذا الاكتشاف المتأخر لمفهوم المجتمع المدني من طرف حزب النهضة والتي لعبت دوراً دون شك في اللقاء المنظم في شهر فبراير ١٩٩٠ بين أحمد بن صالح أمين عام حركة الوحدة الشعبية وثلاثة ممثلين عن حركة النهضة، وقد أيد إعلان حركة الوحدة الشعبية هذا اللقاء مستخدماً، غالباً لأول مرة، مفهوم المجتمع المدني «الأولوية بالنسبة لنا هي أن نواجه حزب حاكم يرفض الوجود الشرعي لستة أحزاب ويضع في النهاية بمخالفته النصوص والمجتمع المدني في خطر».

(تصريح حركة الوحدة الشعبية ١٩٩٠ بجريدة تونس الاسبوعية)

هذا الزواج العقلاني والذي لا يشكل في الحقيقة سوى لقاء عادي بين قيادة حزبين سياسيين لم يقع الاعتراف بهما لا يعكس موقف كل الذين يشاركون أحمد بن صالح في التوجه الاجتماعي.

لقد استمر العديد من عناصر الانتلجنسيا العليا على موقفه المبدئي المصر على اقصاء النهضة من كل ما يمثل المجتمع المدني. ويشارك الكثير من المثقفين محمد محفوظ في رأيه: «إن الخط الفاصل يضع الحركة الاسلامية في جهة والمجتمع المدني بكل مكوناته بما في ذلك الحزب الحاكم في جهة» «المغرب ١٩٩٠/٢/١٦».

في خضم كل هذا الحوار السياسي حول مفهوم المجتمع المدني لم يطرح أي طرف ضرورة تدقيق: ماذا يعني بالضبط بمفهوم المجتمع المدني ففي الواقع كل الموقعين على

نص الميثاق الوطني كانوا مجمعين على «أن الأحزاب السياسية والتنظيمات الاجتماعية والمهنية تمثل الأساس لكل مجتمع مدني «ولكن منذ الانتخابات التشريعية «ابريل ١٩٨٩» وتحديداً منذ بيان حزب النهضة الموجه ضد مشروع اصلاح كتب التربية الدينية، كل الاتجاهات السياسية ـ باستثناء أقصى اليسار[١] ـ استعملت مفهوم المجتمع المدني لتعبئة المتعاطفين معها واقصاء المجموعة المقابلة لها والتي تمثل في رأيها التهديد الأساسي لموقعها على المسرح السياسي.

هل نعني بالمجتمع المدني الوفاق السياسي؟ هل نعني بالمجتمع المدني، البنية القائمة من الأحزاب السياسية والتنظيمات المهنية والاجتماعية؟ أو هل يجب الحديث عن مجتمع مدني في طور التكون، مثلما قيل أن الأمة الجزائرية في طور التكون؟

هل نستطيع أن نستبعد من دائرة المجتمع المدني الحركات السياسية التي تحمل مشروع خنقه؟

كيف نجيب على الذين يرفضون ـ رغبة في الصرامة المفاهيمية ـ مثل عالم الاجتماع التونسي محمد كرو[٢]، أي استعمال لمفهوم المجتمع المدني خارج المجتمعات الديمقراطية بالمعنى الغربي للمصطلح؟

لتوفير عناصر الاجابة على هذه الأسئلة وفي نفس الوقت لفهم الرهانات النظرية لانبثاق مفهوم المجتمع المدني في خطاب علماء الاجتماع لسنوات الثمانينات لابد أن نمر عبر مرحلة إزالة الوهم وحول مفهوم المجتمع المدني، فمنذ سنوات تجلت القناعة بأن إزالة الوهم حول المفاهيم الارو ـ مركزية يستدعي بذل جهود لاعطائها صفة كونية لكننا الآن، نرى أن الأكثر جدوى هو أن نفك آليات ميكانيزمات التكوين والتحول في معنى هذه المفاهيم بتبني عملية إعادة بناء تاريخي مخالف لعمل المؤرخين التقليديين في كتب العلوم الاجتماعية، وأقرب إلى «حفريات المعرفة» لفوكو[٣] و «بنية الثورات العلمية» لكوهن[٤]. فالاجراء الأول يمثل مايسميه كوهن «ايديولوجيا المهنة العلمية والتي تحاول أن تعطي وهم دقة محتوى كل مفهوم انطلاقاً من نموذج النمو البيولوجي حيث كل مفهوم يطرح، بطريقة ما، منذ ولادته جرثومه أصل نضجه التطوري، فالابستمولوجيا الحديثة، دون أن تلغي بصفة مبدئية فكرة استمرارية ما، ركزت على فترات القطيعة وعلى أهمية الثورات العلمية والتي تكرس أحياناً ألفاظاً ومفاهيم قديمة ولكن بمنحها معاني

جديدة كلياً.

(٢) التحولات الطارئة على مفهوم المجتمع المدني في تاريخ الفكر السياسي الغربي

إن التلاعب السياسي في تونس بمفهوم المجتمع المدني خلال الأربع سنوات الأخيرة (١٩٨٧ ـ ١٩٩٠) يمثل تحدياً يحرضنا كعلماء اجتماع على طرح مشكلة نقل المصطلحات السوسيولوجية في الزمان وفي المكان. وللحقيقة فإن مشاعر القلق الناجم عن التلاعب ببعض المصطلحات ليس بالنسبة لنا ظاهرة جديدة كلياً، فلقد تعودنا خلال الستينات والسبعينات على التلاعب ببعض مصطلحات تخص تكوينات تاريخية واجتماعية أو مظاهر ثقافية مضاف إليها تحديدات معينة سلفاً للتلطيف من خصوصياتها الثقافية والتاريخية، فعلماء الاجتماع والمؤرخون العرب استعملوا مصطلح «شبه اقطاعي» فيما يتعلق بالتاريخ قبل الاستعماري لبلدانهم، وكذلك فإن علماء السياسة استعملوا مصطلح «الباتريمونيالية الجديدة» (الأبوي الجديد) لوصف النسق السياسي الحالي للعديد من البلدان العربية غير أن هناك اجراء آخر، لاشك أنه أكثر جرأة، حاول تخليص بعض المفاهيم من نزعتها الارو ـ مركزية باقتنائه للفظ واعطائه تعريفاً جديداً أكثر رحابة في تعامله مع الواقع العربي، أنا شخصياً استعملت هذه المنهجية لعدة مرات في التعامل مع مفاهيم مثل «الشباب»[٥] و «الدولة» و «المجتمع المدني»[٦] لتحديد الفضاء الدولني التونسي ما قبل الاستعماري وما بعد الاستعماري، وفي نفس الوقت العمل على استخراج نموذج العلاقات بين المؤسسات الدولتية وكل أشكال التجمع الأخرى، لقد أخذت مفهوم المجتمع المدني من هيجل وماركس ولكن عملت على توسيع محتوى هذا المفهوم مدمجاً فيه العائلة والحرف الطائفية والمؤسسات الدينية والتي لا تخضع للرقابة المباشرة للدولة. وبدون ريب إن هذا الاجراء بالتأكيد أكثر جدوى من نظيره الذي يعطي مضامين جاهزة للمفاهيم، هذا المجهود للتعديل وفقاً للتعريف الجديد له ايجابية الايحاء بتوجه جديد للبحث ولفت الانتباه لظواهر في العادة غير مدركة، إلا أن نقطة الضعف

في هذا الاجراء تتمحور فيها يسميه ريمون بودون «فخ الواقعية»[٧] وهو في الواقع في تقليدنا الوضعي Positiviste. إن فخ الواقعية يرتكز على استقراء صور ذهنية باعتبارها ملكات للاشياء، يخلط بين الشكل والواقع ويتمثل «العقلي» مع «الواقعي»، بالتركيز بطريقة مسبقة وقاصرة على التعريف الاجرائي لمفهوم المجتمع المدني. كان اطارنا المرجعي الضمني مفهوماً منهجياً طبيعياً وضعياً للعلم، وكنا ندرك المفاهيم السوسيولوجية وكأنها تدوين ميكانيكي لمقاطع «موضوعية».

إن التحولات النوعية في مفهوم المجتمع المدني في تاريخ الفكر السياسي الغربي يساعدنا على التحرر من فخ الواقعية والوضعية السائدة في عملية التاريخ التقليدي للعلوم، إذ أن تاريخ المفاهيم المسجل في الكتب الكلاسيكية للعلوم الاجتماعية لا يسرد غالباً سوى جزء من الأعمال العلمية للماضي، والتي يمكن ببساطة اعتبارها مساهمة في الصياغة والحل للمشاكل النموذجية لهذه المؤلفات والنتيجة أن هذه الطريقة في كتابة تاريخ المفاهيم تخفي آلياً وجود ودلالة الثورات العلمية، فتاريخ مفهوم المجتمع المدني هو تاريخ تحولات دلالته منذ تشكله اللاتيني «Societas civilis» ماراً بتشكيلات المعرفة التي تعبر عن ظرفية تاريخية متميزة جداً كالتي عاشها فيرجسون وهيجل، وغرامشي، وفي كل تكون للمعرفة يأخذ مفهوم المجتمع المدني معنى جديداً يعبر عن قطعية واضحة مع المعنى القديم.

ففي معناه اللاتيني «societas civilis» يعبر عن مجموعة سياسية تخضع للقوانين هذه الرؤية للسياسي التي تجدها في كتب أرسطو لا تظهر التمييز الموجود اليوم والمتفق عليه بين الدولة والمجتمع المدني إذ يفهم التقليد الأوروبي القديم السياسي، الدولة على أنها المقصودة بمجتمع مدني يمثل تجمع سياسي، أعضاؤه هم المواطنون الذين يعترفون بقوانين الدولة ويتصرفون وفقاً لها.

ولقد فرضت أولى التحولات في معنى المجتمع المدني التمييز بل حتى المعارضة بين الدولة والمجتمع المدني، ولن تأخذ وضعها النهائي إلا مع نهاية القرن الثامن عشر في ظرفية سياسية تتميز بالثورة والديمقراطية في انكلترا والولايات المتحدة وفرنسا. هذا التحول في التشكل السياسي الذي اقتضى التمييز التحليلي بين المجتمع المدني والدولة لم يكن طارئاً بل هو نتاج وتعبير عن نوع من الثورة في التشكل المعرفي المتعلق بالمجال

السياسي فمثل كل ثورة **علمية فإن** التغيير **في المسلمات** يكون دائماً **مصحوباً باحتدام الجدل** حول المفاهيم الأكثر **أهمية** في فترة الانتقال التي تسبق نموذجاً **جديداً يسعى** المؤلفون الذين تشكلوا داخل منطق النموذج القديم إلى طرح أسئلة جديدة باستخدام المفاهيم القديمة، من المحتمل أن دراسة الفيلسوف الاسكتلندي ادم فرجسون في كتابه «مقال في تاريخ المجتمع المدني» (١٧٦٧)

«An Essay on the History of Civel Society»

هي أكثر الأعمال تمثيلاً للحظة التحول هذه بين النموذجين، فهو يحتفظ بالمعنى التقليدي الذي لا يفرق بين الدولة والمجتمع المدني ولكن يطرح أسئلة حول تمركز السلطة السياسية معتقداً أن الحركة الجمعياتية هي النسق الأحسن للدفاع ضد مخاطر الاستبداد السياسي.

إن الاطروحة المركزية لفرجسون تتلخص في الاعتقاد بوجود مسار حضاري طبيعي يتجلى في حركية الانتقال من الأشكال الخشنة للحياة الوحشية البربرية نحو مجتمع متحضر، هذه التحضرية ملحوظة أيضاً في انتشار المبادلات التجارية وفي تطبيق مبدأ تقسيم العمل في الحرفية والصناعات اليدوية كذلك فالتخصص العسكري هو مظهر آخر لهذه العملية التحضرية.

لكن هذه الحركة تحمل في ذاتها خطر ذوبان الفكر المدني الذي يميز حياة المواطنين في اليونان القديمة وفي الجمهورية الرومانية، هاتان الدولتان تمثلان بالنسبة لفرجسون نموذج المجتمع المدني المحكوم بالقوانين مع المشاركة الدؤوبة للمواطنين، والسؤال المطروح من قبل فرجسون هو كيف يمكن أن نمنع تحول المسار التحضري، تقسيم العمل والتخصص العسكري، إلى طغيان وجبروت؟ كيف يحمي المجتمع المدني نفسه من خطر عسكرة نظامه السياسي؟

إن جواب فرجسون يدور حول أن الحل الوحيد يكمن في مضاعفة تجمعات المواطنين في كل مجالات الحياة الاجتماعية التي تتضمن العدالة والجيش ويمثل تفكير فرجسون بالنسبية إلينا مثالاً من حيث أنه شاهد على أزمة الأنماط الفكرية التقليدية وفي نفس الوقت على المجهود للتفكير فيما بعد حدود النمط ولكن بمقولات ومخيال النماذج **التقليدية** هذا دون أن ننسى أن فرجسون كتب «مقاله» سنة ١٧٦٧، ولم تكن الثورة

الديمقراطية قد تبلورت بعد، إلا مع نهاية القرن بعد انتصار الثورة الفرنسية.

إن الثورة الديمقراطية تمثل في الواقع ثورة ثقافية حقيقية فمن وجهة نظر **فوكو** عرف الغرب بالفعل «قطيعة كبرى في النظام المعرفي الحديث في منحنى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر»[١١] إن الانسان ككينونة مجردة، هو الاكتشاف العظيم لهذه الثورة الثقافية وهو يمثل الأساس لما نسميه الحداثة «فالنظام المعرفي الكلاسيكي يتمفصل وفقاً لخطوط لا تعزل بأيٍ طريقة مجالاً خاصاً ومتميزاً للانسان»[١٢] فقبل نهاية القرن الثامن عشر لايوجد الانسان باعتباره حقيقة أولى أو ذاتاً سائدة أسمى «فانسانوية» النهضة والعقلانية الكلاسيكية، اعطتنا مكاناً مميزاً للبشر في نظام العالم دون أن يبلورا فكرة الانسان».

إن المقولة الحديثة لحقوق الإنسان هي إحدى تعبيرات هذه الثورة الثقافية فالقطيعة الكبرى للنظام المعرفي الحديث وصدور مفهوم الإنسان يجب أن يحدثا منطقياً تغيراً جذرياً في تعريف مفهوم المجتمع المدني، فمن بالغ الدلالة أن يرتكز التعريف الجديد على فكرة التفريق بين الدولة والمجتمع المدني التي دافع عنها توماس بين سنة ١٧٩١ في كتابه «حقوق الإنسان» Rights of Man وكان توماس باين مثقف انجلو/ امريكي يعتقد بكل عمق في وجود «حقوق طبيعية»، وفي ضرورة تقليص هيمنة الدولة لصالح المجتمع المدني الذي يجب أن يدير بنفسه اموره الذاتية وأن لا يترك للحكومة إلا القليل، فهو يدافع عن مبدأ حكومة بسيطة وغير مكلفة فالحكومة البسيطة هي المرادف للمجتمع الحر في حين أن الحكومة المعقدة تقتضي ضرائب كثيرة وقابلة دوماً لتفجير ثورات وحروب غير مجدية، فتوماس بين يدافع عن مبدأ حكومة محددة الوظائف ومجتمع مدني حر وسامٍ ، حكومة غير مكلفة وتحترم الحقوق الطبيعية للانسان والتي كان قد تم الدفاع عنها في فرنسا في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر إلا أنها رؤية أكثر تجذراً في الثقافة السياسية الانغلوسكسونية منها في أوروبا القارية وخاصة فرنسا «اليعقوبية» Jacobine.

أما التحول الثاني الذي عرفه مصطلح المجتمع المدني فكان بالتحديد في بلد يعتبر نسبياً متأخراً بالنسبة لفرنسا وانجلترا وهو ألمانيا سنة ١٨٢١ فبعد أكثر من ثلاثة عقود من انتصار الثورة الفرنسية نشر هيجل كتابه الشهير والمعنون «بمبادىء فلسفة الحقوق» وقد

كان له مفهوماً مختلفاً تماماً عن توماس بين للدولة والمجتمع المدني، فهو لا يكون فكرة مثالية للمجتمع المدني ولا يبحث عن دولة غير مكلفة، فالمانيا كانت محتاجة لتدارك تأخرها مقارنة مع فرنسا وبريطانيا في تلك الظرفية التاريخية المتميزة بضعف البورجوازية الألمانية وبامتيازات الارستقراطية البروسية وبالتالي كان للدولة الألمانية دوراً حاسماً لابد وأن تلعبه لفرض سياستها التنموية على جميع السكان الألمان، لقد كان هيجل يطالب بدولة قوية مستقلة ومتموقعة فوق المجتمع المدني، فهو لا يعتقد في وجود «حقوق طبيعية» للانسان بل أن المجتمع المدني لديه ليس حقيقة «طبيعية» أو ما قبل تاريخية إنما هو لحظة في التطور التاريخي متميزة بالتنافس في المصالح الفردية طبقاً لطبيعة الاقتصاد البورجوازي فالفردية هي أخلاقية المجتمع المدني في حين أن الحرف المتميزة باخلاقية قريبة من اخلاقية العائلة الأبوية تقاوم بصعوبة الأثر التفكيكي للاقتصاد البورجوازي.
إن المجتمع المدني دائرة من الحياة الأخلاقية التي تقع بين العالم البسيط للعائلة الأبوية والدولة المتميزة باخلاقية عالمية، فهو متكون واقعياً من فسيفساء من الأفراد غير المنتمين لطبقات اجتماعية ومن طوائف ومؤسسات تعمل طبقاً للقانون المدني، فهيجل لا يعتقد في وجود اتجاه لدى البرجوازيين الذين يكونون هيكل المجتمع المدني للتصرف عفوياً كمواطنين، إذن المجتمع المدني يحتاج حسب هيجل لدولة متموقعة فوقه وتتحرك بطريقة مستقلة لفرض النظام وضمان التعددية.

إن موقف ماركس جد قريب من موقف هيجل في مستوى أن الاثنين يفكران في المجتمع المدني باعتباره فضاء مواجهات بين المصالح الاقتصادية طبقاً للاخلاقية البورجوازية. إن الاقتصاد السياسي بالنسبة لماركس يمثل علم تشريح (دراسة التركيب الداخلي) المجتمع المدني فهو يعيب على هيجل قلب الذات والموضوع(١٤) إذ بالنسبة لماركس الموضوع المحسوس والحقيقي، هو الانسان الحقيقي، انسان المجتمع المدني.

إن التأويل الهيجلي للمجتمع المدني حسب ماركس يفضي إلى نتيجة مضادة «فما يعتبر نقطة الانطلاق سيتحول إلى نتيجة صوفية، وما يعتبر نتيجة عقلية يصبح نقطة انطلاق صوفية «ولتلخيص فكرة ماركس في جملة واحدة، يمكن القول أن المجتمع المدني هو فضاء الصراع الطبقي إذن، فرضية الحتمية الاقتصادية لهذا الصراع تجرد مقولة المجتمع المدني من كل مصداقية تحليلية. كذلك فالماركسيون الأرثوذكسيون لايحبذون

استعمال هذا المفهوم منظوراً إليه كغطاء لعدم الحديث صراحة وبكل **وضوح عن صراع الطبقات**.

لم تعد مقولة المجتمع المدني تحدث مجادلات في الغرب منذ تدعيم الديمقراطية الليبرالية والتخفيض من حدة الصراعات الاجتماعية. طبقاً لنموذج الصراع الطبقي من ١٨٥٠ حتى ١٩٢٠ انتفت مقولة المجتمع المدني كلياً من الخطاب الغربي حول الحياة السياسية ولم يقع اعادة استعمالها إلا في نهاية الحرب العالمية الأولى وتحديداً في ايطاليا، وهي استعادة مرتبطة بالظرفية الجديدة للحركة العمالية الغربية بعد انتصار الحزب الاشتراكي في روسيا، فالسؤال الذي طرحه غرامشي منذ ١٩٢٠ وبعدها هو التالي: إلى أي مدى يمكن أن تتلاءم استراتيجية الاستيلاء على السلطة من قبل الطبقة العمالية الروسية مع الظروف المميزة للمجتمعات الغربية؟

للاجابة على هذا السؤال استعاد غرامشي، مثل فرجسون في نهاية القرن الثامن عشر، مفهوم المجتمع المدني، لقد وجد غرامشي نفسه في وضع من يطرح أسئلة غير مألوفة مستعملاً مقولات تنتمي إلى هيكلة معرفية معدة لنوعية أخرى من الأسئلة.

لقد كان غرامشي مناضلاً، قائداً، شيوعياً لايستطيع أن يفكر منطقياً إلا داخل مسلمات الفكر الماركسي، لقد كان يعتقد في صحة فرضية حتمية العوامل الاقتصادية في نهاية التحليل، لكن في التحليل السياسي كان واعياً بمحدودية الاقتصاد في دراسة السلوك السياسي وكانت مأساته أنه يفكر في الاستراتيجيات السياسية داخل نمط فكري، الماركسية، يهيمن عليه الاقتصاد السياسي. لقد بذل كل شيء ليمنح نفسه الانطباع بأنه كان يفكر من داخل النموذج الفكري Le Paradigne الماركسي، لقد كان ماركسياً غير تقليدي لأنه أدخل قطيعة جديدة في المضمون الدلالي Sèmantique لمفهوم المجتمع المدني. نحن نعلم أن الاقتصاد السياسي بالنسبة لماركس يمثل علم تشريح المجتمع والاقتصاد السياسي لايمكن جدولته إلا ضمن البنية التحتية أما مجال البنية الفوقية فهو ميدان السياسة والايديولوجيا، ودون أن ينخرط جرامشي في جدل مع ماركس حول مفهوم البنية التحتية والبنية الفوقية، غير جذرياً المعنى الماركسي لمفهوم المجتمع المدني، أن الفكرة المركزية لغرامشي هي أن المجتمع المدني ليس فضاءً للتنافس الاقتصادي ـ مثلما يعتقد هيجل وماركس بل فضاء للتنافس الايديولوجي، وحتى يتقدم بتفكيره

النسبي حول استراتيجية الطبقة العاملة للمجتمعات الديمقراطية والليبرالية على عكس حالة المجتمع الروسي سيركز جرامشي كل انتباهه على ظاهرة الهيمنة الايديولوجية مميزاً بين مفهوم السيطرة بمعنى القصر عن طريق القوة أو التهديد بالقوة، ومفهوم الهيمنة بمعنى الاستبطان من قبل فئة اجتماعية للمعايير المنتجة من قبل فئة اجتماعية أخرى، المقولة الغرامشية للمجتمع المدني لا تأخذ معناها الحقيقي إلا في علاقتها مع مقولة المجتمع السياسي فإذا كان الأول فضاء للهيمنة الايديولوجية فإن الثاني فضاء للسيطرة السياسية بواسطة القوة والتهديد بالقوة. فوظيفة الهيمنة هي وظيفة توجيهية للسلطة الرمزية والتي تمارس «بوسائل التنظيمات التي تدعي أنها خاصة مثل الكنيسة، النقابات، المدارس[١٥]. انطلاقاً من هذه التفرقة بين الهيمنة الايديولوجية والسيطرة السياسية وصل غرامشي إلى الملاحظة التالية: «في الشرق بمعنى في روسيا (عبد القادر الزغل) كانت الدولة كل شيء، أما المجتمع المدني فكان بدائياً وغير مكتمل في حين توجد بين الدولة والمجتمع المدني في الغرب علاقة حقيقية. ووراء دولة مهتزة نكتشف أيضاً بنية صلبة للمجتمع المدني، فالدولة ليست إلا واجهة تتخفى وراءها سلسلة كاملة صلبة للقوة والمناعة[١٦].

إن الدرس المأخوذ من هذه الملاحظة هو أن استراتيجية الطبقة العاملة في الغرب لا تستطيع ولا ينبغي لها أن تعيد انتاج النموذج الروسي في الاستيلاء على السلطة، بل أن الطبقة العمالية الغربية عليها، منطقياً الانسجام مع استراتيجية الهيمنة على المجتمع المدني قبل أن تنخرط في صراع للسيطرة على المجتمع السياسي ومن هنا يأتي الدور الاستراتيجي لفئة المثقفين باعتبارهم منظمين مؤهلين للهيمنة.

ولقد أخذ جرامشي مفهوم المثقف بمعنى واسع حيث أدمج اضافة للمثقفين بالمعنى الكلاسيكي للكلمة، مؤسسات مثل الكنيسة والحزب الشيوعي، فالمجتمع المدني حسب الصياغة الغرامشية يمثل في نهاية التحليل رابطة للصراع حول التوجيه الفكري الثقافي أو الايديولوجي للمجتمع في كليته، انطلاقاً من هذه المحاولة الحفرية في تاريخ مفهوم المجتمع المدني نحتفظ بملاحظتين:

الأولى ـ تشير إلى عدم وجود تعريف عالمي دقيق لمفهوم المجتمع المدني فكل تعريف يمثل توجيهاً للبحث يضع أسئلة خاصة ومرتبطة بظرفية تاريخية محددة وبتشكل

جديد للمعرفة يبحث عن بلورة لانتاج معارف جديدة كلياً.

أما الملاحظة الثانية ـ فتشير إلى أنه إذا كانت الأسئلة الامبيريقية لفرجسون في نهاية القرن ١٨ وقبل الانتصار النهائي للديمقراطية الليبرالية في الغرب هي في الواقع الأكثر قرباً من اهتماماتنا المعاصرة، فإن المحاولة التحليلية لغرامشي تبدو لي الأكثر ملاءمة على الرغم من تناقضاتها الداخلية للاجابة على البعض من أسئلتنا حول مفهوم المجتمع المدني، لم يبق لنا إلا أن نسأل لماذا حاصرنا مفهوم المجتمع المدني حتى بداية السنوات الثمانين ولماذا فكرنا في السياسي بلغة السيطرة فقط بدون ادخال جدلية العلاقة بين السيطرة السياسية والهيمنة الثقافية؟

(٣) الرهانات النظرية لانبثاق مقولة المجتمع المدني في الخطاب السوسيولوجي العربي:

من كل المؤلفين الذين ذكرتهم في الفقرة السابقة لم احتفظ في الخلاصة سوى باسمي فرجسون وغرامشي، لقد عاش الاثنان نفس الوضعية غير المريحة التي تقتضي التفكير في أسئلة جديدة ولكن ضمن نموذج فكري قديم، واعتقد أننا، كعلماء اجتماع عرب نعيش وضعية تماثل وضعية فرجسون وغرامشي، لقد تكونا وقمنا ببحوثنا في ظرفية تاريخية تتميز بهيمنة ما يمكن تسميته النموذج الفكري Parodigne التنموي، هذا التشكل الجديد للمعرفة يقتضي الاجابة عن أسئلة مثارة في الظرفية التاريخية ما بعد الاستعمارية والبناء الجديد لدول قومية Etats – nations منبثقة من تفكك الامبراطوريات الاستعمارية.

ولقد جسد النموذج الفكري التنموي الايديولوجيا المهيمنة على النخبة التحديثية في العالم الثالث. في مقال يعود إلى سنة ١٩٦٧ حاول عبد الله العروي تقديم الترجمة العربية لهذه الايديولوجيا التنموية. لتعريف هذا الاتجاه الفكري الضمني في غالب الأحيان، استحدث عبد الله العروي مصطلح «الماركسية الموضوعية»، ويشكل حسب اعتقاده «مجموعة أفكار غير منظمة، مقولات، نظريات، كل واحدة مرتبطة من زاوية أو

أخرى بالماركسية، بطريقة ما تسعى المقولة إلى تصوير وضعية السيد جوردان (mr.Jourdain) حيث نمارس الماركسية دون أن نعرفها»[١٧].

ولاعطاء وصف أكثر دقة لهذه الايديولوجيا يضيف العروي «انه في الاقتصاد وفي علم الاجتماع وفي تاريخ الأفكار لاتمثل «الماركسية الموضوعية» اختلافاً منهجياً أساسياً مع وضعية سبنسر أو كونت»[١٨] ونعتقد أن تشخيص العروي صحيح بقدر ما تتمفصل فيه ماركسية الانتلجينسيا التحديثية بدرجاتها المتفاوتة مع وضعية كونت -Le Positisme de Conte.

وفي الحقيقة لايقتصر، النموذج الفكري التنموي أو الماركسية الموضوعية على العالم العربي، ولا حتى على الانتلجنسيا التحديثية للدولة القومية المنبثقة من التفكيك الاستعماري خلال سنوات ١٩٥٠ ـ ١٩٦٠ ، إذ نجد نفس هذه الايديولوجيا وقد تخلصت من معجمها الماركسي في ظرفيات تاريخية مماثلة لظرفية إزالة الاستعمار، كما في تركيا، وفي المكسيك. وفي البرازيل. في فترات انشاء دولة حديثة، والجدير بالملاحظة هو أنه في هذه البلدان الثلاثة كانت ايديولوجيا النخبة المحدثة بشكل واضح وضعية ومجردة من الخطاب الماركسي الذي طبع قطاعاً واسعاً من انتلجنسيا العالم الثالث خلال الستينات، ونعتقد، بالرغم من كل شيء، أن الوضعية الكونتية تشكل أكثر من الماركسية الاداة الحقيقية التي حولها تكون النموذج الفكري التنموي، والماركسية الموضوعية لاتمثل في الواقع سوى وضعية موضوعية واستعمل هذا الاصطلاح للتأكيد على واقع أن وضعية الانتلجنسيا المحدثة ليست نتيجة التلقي المدرسي لكتابات أوجست كونت ولكنها التعبير عن استعداد فكري يتناسب مع الأفكار التي دافع عنها أوجست كونت لقد كانت هذه الأفكار تعبر بقدر ما عن الظروف الخاصة للفترة الأولى للتصنيع في فرنسا التي كانت متأخرة مقارنة مع انجلترا القوة الصناعية الأولى في تلك الفترة.

إن الوضعية هي الايديولوجيا العفوية للظرفيات التاريخية معاشة كتأخر تاريخي قابل للتجاوز بفعل ارادي. هذه الوضعية تهيىء قطاعاً واسعاً من الانتلجنسيا لأن يعكس على الاجتماعي الفهم الكلاسيكي في القرن التاسع عشر ـ للعلوم الطبيعية خاصة البيولوجيا فالوضعيون شبهوا المجتمع بكيان عضوي محكوم بقوانين هي ذاتها محكومة بمبدأ عام للتطور ومثل الكيانات الفردية التي تتطور من مرحلة الطفولة نحو

الكهولة مروراً بالمراهقة يمر كيان الانسانية بثلاث حالات: من اللاهوت إلى الوضعية مرور بحالة الميتافيزقيا فالظرفية التاريخية للمرحلة الأولى الصناعية تمثل المرحلة الأولى للحالة الوضعية.

في الفهم الوضعي تسيير الدولة الوضعية لايمكن أن يكون إلا عمل الذين يمتلكون المعرفة الوضعية ممثلة في نموذج المهندسين وبلغة أخرى وضعية تمنح الشرعية لطموح الانتلجنسيا التي تمتلك معارف علمية «للقوانين الطبيعية» للمجتمع في أن تسير دواليب الدولة الحديثة.

الافتتان بالدولة يمثل الديانة الدنوية للوضعية والايديولوجيا التنموية. فالشعار الكلاسيكي للوضعية الذي نجده في أشكال متعددة في خطاب التعبئة لرجال الساسة في العالم الثالث: «النظام هو الأساس والتقدم هو الهدف»(١٩) هذه النواة الصلبة للايديولوجيا التنموية المعرفة من قبل عبد الله العروي بالماركسية الموضوعية، كانت تشكل أساس اجماع الانتلجنسيا العربية مستقلاً عن خصوماتها، وعن صراعاتها، وعن حروبها الحزبية، إن الاستيلاء على السلطة هو الرهان الوحيد لهذه الصراعات فكل انقسامات الانتلجنسيا تنتسب إلى الشعب وتفكر في سلطة سياسية، فانماط الانتلجنسيا المتموقعة في محيط مراكز القرار السياسي مثل حالة علماء الاجتماع، يشتركون في الحقيقة ومستبقات الايديولوجيا التنموية مع مسؤولي القرار السياسي، ذلك أن وضعية المفكر المحيطي مقارنة مع المركز تفترض مواقف أكثر راديكالية في نقده للدور التوجهي للدولة إذ ننتقد الدولة لنطالب بتدخلات أهم وأكثر نجاعة للدولة ذاتها.

لايمكننا فهم الانتاج السوسيولوجي للستينات والسبعينات واستبعاده لمفهوم المجتمع المدني إذا لم نضعه في ظرفيته التاريخية وفي محيطه الفكري الايديولوجي، ولابد من التذكير أيضاً أن السوسيولوجيا العربية كنظام أكاديمي هي نشاط حديث يعود إلى بداية الاستقلال: فالسوسيولوجيا العربية المطبقة من قبل (السوسيولوجيين المحليين in digènes هي منطقياً، ونسبياً أكثر قدماً في مصر والعراق من الدول المغربية، لكن مشاركة العرب في الانتاج السوسيولوجي لم تفرض بصفة نسبية على المسرح العالمي إلا في سنوات الستينات، ذلك أن دراسات المستشرقين والانثولوجيين حول العالم العربي في بداية الستينات عموماً متأخرة مقارنة مع المشاكل المحسوسة لظرفية ما بعد الاستعمار. زد

على ذلك أن العلوم الاجتماعية حتى تاريخ غير بعيد كانت غير قادرة على انتاج نظرية متماسكة للحركات القومية التي كانت في أصل هذه الوضعية الجديدة الخاصة بفترة ما بعد الاستعمار والأكثر مأساوية والأكثر تحمساً بالنسبة لعالم اجتماع في بداية الستينات كان غياب أي مرجعية وأي سلطة علمية. فالأداب الانغلوسكسونية حول التحديث تكون نماذج ساذجة للغاية وفي قطيعة تامة مع الحقيقة الاجتماعية بصراع مصالحها وعنفها اللامحدود في المجال الرهزي فالانتوغرافي والمستشرق لايستطيعان رؤية إلا ما يعاكس التغيير.

لقد كنا مهتمين كثيراً بالحاضر وبالتغيير حتى نقوم باكتشاف جزء من الحقيقة المغمورة بالأحكام المسبقة لايديولوجيا الاستعمار.

لقد كان جاك بارك فعلياً الوحيد من المستشرقين الذي كان الحوار معه ممكناً ولكن نحن لم نكن مؤهلين للقيام بمجهود لفك رموز رسالته خاصة أنه من الصعب فهمها منذ القراءة الأولى. فالنتيجة هو أننا كنا مبرمجين من أجل «الماركسية الموضوعية» التي هي في الحقيقة التجريبية الوضعية مغذاة بمواقف نقدية ولكن في عمقها مؤيدة للدولة.

لقد كنا وضعيين بالرغم من عدم قراءتنا لاوجست كونت وماركسيين موضوعيين بمعرفة سطحية للأثر الماركسي. والمهم أننا كنا مقتنعين بوجود «قوانين طبيعية للمجتمع». لقد كانت الحقيقة الاجتماعية تتراءى لنا باعتبارها عالماً حدد من قبل نظام موضوعي، فالمصطلحات لم تكن بالنسبة لنا سوى الوسائل الخارجية واللاصقة لهذا النظام، وظيفتها التسجيل بأكثر قدر ممكن من وفاء لهذا النظام الموضوعي، لقد كان العمل الميداني هو القاعدة ولم نكن في حاجة إلى نظرية أو فرضية كان في متناولنا أشياء حددها جيداً الخطاب الاداري، كنا متحفزين لرغبة «إزالة عوائق التنمية. خيارنا، حر وتلقائي. في تونس، تركز بشكل استثنائي على «البنى الدولتية» أو البنى الاجتماعية الخاضعة لفعل البيروقراطية الدولتية، عملنا كان يتمثل بالأساس في جدولة الحدود والتعارضات لأعوان الدولة وفي اعادة انتاج الخطاب الخام لأشخاص ملتزمين بمشاريع الدولة .

لقد كان هذا التوجه منتجاً علمياً (ذا جدوى) بقدر ما كان يوفر معلومات محكمة التوثيق حول تجارب واقعية للتغيرات الاجتماعية الأكثر أهمية فمساهمتنا فيما كان يسمى

بسوسيولوجيا التنمية وكذلك في النقاشات حول ظاهرة البناء الدولتي والقومي كانت في غاية الأهمية، حدود هذا التوجه هي أيضاً بديهية، نكتفي بثلاثة مظاهر لهذه الحدود وهي ستساعدنا على فهم استبعادنا لمفهوم المجتمع المدني:

١ ـ خطابنا النقدي حول حركة الدولة يخفي نظرتنا الادارية أو الدولتية للحقيقة الاجتماعية، فالبيروقراطية الدولتية كانت مرافقنا الوحيد وكانت تونس فضاءنا الوحيد ليس فقط للبحث بل أيضاً للتفكير وفي هذا الفضاء كان فضولنا العلمي مقيداً بنظرة الدولة ـ والتي كانت نظرتنا أيضاً للمشاكل الاجتماعية، لقد تمت تعبئتنا من خلال المشاكل الاجتماعية ودون استعداد لتحويلها إلى مشاكل سوسيولوجية جاهزة للمقارنة ولبناء فرضيات نظرية.

٢ ـ نظرتنا الدولتية للحقيقة الاجتماعية دعمت توجهنا للبحث في كل الظواهر عن سبب مفسر ينحصر تقريباً قصراً في المصالح الاقتصادية المتصارع حولها. لقد أجرى زميلنا الطاهر لبيب تحقيقاً حول تدريس علم الاجتماع في تونس وأبرز أن المؤلف الأكثر ذكراً في هذه المحاضرات خلال سنوات ١٩٧٨ ـ ١٩٨٢، كان سمير أمين الاقتصادي المصري الماركسي المجدد[٢٠].

٣ ـ إن الدولتية والاقتصادوية مرتبطان بانجذابنا نحو التغير الاجتماعي بمعنى التحديث، لقد كان ظرف تحولات وحراك اجتماعي، وكنا من بين المستفيدين الأساسيين من هذه الحركة للارتقاء الاجتماعي.

لقد كنا متلهفين لرؤية هذه الحركة تشمل كل الفئات الاجتماعية، انظارنا كانت مركزة على ما يتغير، وكنا ننزعج لكل ما يظهر باعتباره من مخلفات الماضي، لقد أزعجنا جاك بيرك بخطابه حول الخصوصية، ففهمنا للتحديث يقتضي إلغاء التقاليد والأساطير وطقوس الماضي، فالتمسك بالتقاليد كان يبدو لنا رد فعل لفئات اجتماعية مصالحها مهددة بالتحديث: علماء الدين والبرجوازية التقليدية، كل هذا المخيال كان يحول نظرتنا عن كل ما يبرز ويمثل ظاهرة الاستمرارية الثقافية والتاريخية، فمفهوم الثقافة تقلص إلى ايديولوجيا. كقطاع مسود من الطبقة السائدة كانت نظرتنا للشعب في وضعه الاجتماعي ـ المهني وموقعه في الساحة السياسية. لقد استوعبنا الثقافة الشعبية، العقائد، انتماء تونس للحضارة العربية الاسلامية على أنها ظاهرة عارضة، غير قابلة للاستيعاب

على أنها «موضوع صالح للبحث».

إن مفهوم المجتمع المدني لا يمكن أن يعرف أي مكان في هذه المقاربة للظواهر الاجتماعية المحكومة بالفلسفة الوضعية والايديولوجية الماركسية الموضوعية «لقد بدأ الشك في صلاحية النمط التنموي في تونس في نهاية سنوات الستينات، وبعد فشل سياسة اصلاح البنى الزراعية والتخطيط الارادوي للاقتصاد القومي لقد ارتبطت العلاقات الأولى لأزمة هذا النموذج الفكري بمواجهة علماء الاجتماع للغز محير» بروز المجموعات الأولى للمناضلين الاسلاميين في المؤسسات العلمية».

كيف نؤول التحول من مؤسسات متخصصة في نشر التفكير العقلاني مثل كلية العلوم والمدرسة القومية للمهندسين إلى معقل لنشر الايديولوجيا الظلامية؟

كيف نفسر الانتشار السريع «للظلامية» بين البورجوازية الحضرية الصغيرة الأكثر تعرضاً لقيم الحداثة؟ كيف نفسر صلابة العلماء التقليديين والقرويين أمام هذه الايديولوجيا الجديدة؟ كيف نوفق هذا المفاهيم مع فرضيات «القوانين الطبيعية» لتطور المجتمعات؟

مع كل هذه الأسئلة التي طرحت خلال منتصف سنوات السبعينات انضافت مع بداية الثمانينات الأزمة التي هزت النظام السياسي للحزب الواحد.

كيف نوفق مبادىء الديمقراطية مع تهديدات الانتصار الانتخابي لانصار الظلاميين «المعادين للديمقراطية»؟

ماذا يمثل المجتمع المدني؟ هل يمكن اعتبار المناضلين والمتعاطفين مع «الاصوليين» جزءاً من المجتمع المدني؟

وفي مواجهة هذه الالغاز وغيرها والتي تسير في نفس المعنى، علماء الاجتماع العرب المجتمعون لأول مرة في اطار الجمعية العربية لعلم الاجتماع في تونس من ١٨ ـ ٢٥ يناير ١٩٨٥[٢٠] أعلنوا أن علم الاجتماع العربي يمر بأزمة ويمكن أن أقول إن الانطباع الذي خرجت به من هذا الملتقى هو في مواجهة الظرفية التاريخية الجديدة المقترنة بصعود الايديولوجية الاسلامية وأزمة النمط الاقتصادي التنموي تحت اشراف الحزب الواحد، فإن علماء الاجتماع العرب يعيشون في وضعية مماثلة لوضعية الانثولوجيين والمستشرقين الغربيين في مواجهة صعود الحركات الوطنية. ولكن كنا واعين بضرورة اعادة التساؤل

حول النموذج الفكري الذي يوجه بحوثنا منذ بداية حركة التحرر من الاستعمار وبناء الدول ـ القومية الجديدة المنبثقة من تفتت الامبراطوريات الاستعمارية. لم تعد «الماركسية الموضوعية» منتجة عملياً ولا يمكن أن نجيب على الأسئلة التي تطرحها الظرفية التاريخية الجديدة.

اعتقد شخصياً أن تكون أنماط ونماذج تفكير جديدة ستكون كتابات الجيل الجديد لعلماء الاجتماع الذي لم يتكون في الظرفية الخاصة بسنوات الستينات، أما الجيل القديم فلا يمكن بالافتراض الأكثر تفاؤلاً سوى أن نسلك وفقاً لنموذج فرجسون وغرامشي: طرح أسئلة جديدة متوسلة بمقولات كلاسيكية والصراع ضد مخيال قائم على مسلمات تم تجاوزها.

في هذا الأفق، من الممكن لمقولة المجتمع المدني التي طرحت تلقائياً في تونس والجزائر مع العلامات الأولى لمعرفة مبادىء التعددية أن تساعدنا على أخذ مسافة معينة بالنسبة للميكانيزمات التي تشكل لاشعورياً، مواقفنا في مقابل تعقد الواقعي.

هذا الطرح المقترح لايعني استبدال ماركس بغرامشي، الذي انحصر بين الوفاء للمذهب الماركسي وبين ارادته للتفكير في استراتيجية الطبقة العاملة في ظل ديمقراطية بورجوازية. إنه من المتاح لنا أن نفكر في مقولة المجتمع المدني في أفق الصراع من أجل الهيمنة دون أن ننغلق مثل غرامشي في الفرضية التي لا يمكن اثباتها والمتعلقة بحتمية العوامل الاقتصادية في نهاية المطاف.

إن الفائدة العلمية لمفهوم المجتمع المدني المرتبط بمفهوم الهيمنة ربما تكمن أساساً في التحولات الراديكالية، لتوجهاتنا البحثية فهي:

١ ـ تحررنا من نزعتنا الدولتية اللاواعية وتحول فضولنا، الذي يمثل في الحقيقة نوعاً من الاغراء لمؤسسات دولتية ولأشخاص يتقلبون بين هذه المؤسسات بالأساس نحو الممارسات الاجتماعية للنساء والرجال العاديين الذين لم يشملهم تخطيط البيروقراطية الدولتية هذا الانتقال لمركز الاهتمام يبدو لي من الصعب تحقيقه نظراً للتضامن الثقافي بين قطاع من الانتلجنسيا والحائزين لمراكز القرار السياسي.

وأريد أن أدعم هذه الملاحظة بمثال واحد معبر ذلك أن مركز دراسات الوحدة العربية اعلن في منتصف الثمانينات عن مشروع دراسي مستقبلي حول «المجتمع والدولة

في الوطن العربي» هذا المشروع توج بثلاث دراسات جهوية وبدراسة تأليفية لكن النتيجة أن هذه الدراسات ترجمت بانقلاب في السلم الاصطلاحي للمشروع، رغم تنوع المقاربات، لقد صورت هذه الدراسات أخيراً الدولة كذات[٢١] والمجتمع كموضوع.

٢ ـ إن تأويل مفهوم المجتمع المدني باعتباره فضاء للنظام من أجل الهيمنة كانت به فائدة ابعادنا عن التوجه النظري الذي حول البنى إلى متوازي اضلاع للقوى، إن التمييز التحليلي والشرعي ما بين العلاقات الاجتماعية الموضوعية وبين التصور الذاتي لهذه العلاقات والتي لا يمكن أن يكون إلا لحظة خلال مسار بحث قد تم تأويلها، في هذا التوجه للبحث، كحقيقتين متميزتين مرتبطتين بعلاقة سببية كما لو كانت بنية العلاقة معدة سلفاً في تصور الماركسيين الموضوعيين الذين ينزعون إلى نسيان دور المخيال ـ الفتنشية ـ حسب ماركس، في تحول الأشياء لبضائع.

٣ ـ إن التأويل الغرامشي للمجتمع المدني، بإمكانه في الأخير حثنا على اعادة النظر في مقولة الايديولوجيا لفهم أفضل للصراع على الهيمنة الايديولوجية ضمن المجتمع المدني، فالماركسية الموضوعية تحول الايديولوجية إلى استعمال واعي وسيىء النية للمحتوى الموضوعي لعلاقات التبعية من قبل الطبقات السائدة وإلى التعبير عن فهم مستلب ووعي زائف من جانب الطبقات المسودة، في هذا التوجه ينظر إلى الايديولوجيا كظاهرة خارجية ولاحقة للعلاقات الاجتماعية.

هذا الفهم للايديولوجية يجرد الواقع من بعدين يتأسس عليهما مسار تصور الظواهر الاجتماعية فالبعد الأول ذو طبيعية بسيكولوجية ويتضمن الشعور بالانتماء الي والتماثل مع جماعة. هذا البعد التماثلي لمجموعة، لطبقة، لأمة يترجم حتماً في تجليات المقدس[٢٢] إذ لا توجد ايديولوجيا بدون مقدس، فهو يهيكل الجمع، ويضمن التمفصل المستقربين «الانا» الفردي و «النحن» الجماعي يقر التوترات النفسية المتولدة عن صراعات الهوية أما البعد الثاني فهو ذو منحى ثقافي بالمعنى الانتربولوجي للكلمة[٢٣] فكل خطّاب يستخدم بمعنى غاية في الاتساع يتضمن كل ممارسة دالة وليس فقط السلوك اللفظي، فكل مجتمع لديه ذاكرة، ومخيال وتراث يمكن تعبئته في فترة أزمة وكلما تكون الهوية الجماعية مهددة، وكلما يكون معنى توجهات السلوك موضوع مناقشة، في أي

بحث حول الهيمنة والصراع الايديولوجي لابد من الأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد ليس فقط الخطاب الظاهر للسياسيين كما فعلنا ذلك لابراز المواجهات بين النخبة التونسية حول مفهوم المجتمع المدني.

الخاتمة:

إن الجزء الأخير من هذا المقال المتعلق بتوضيح الرهانات النظرية لانبثاق مفهوم المجتمع المدني في الخطاب السوسيولوجي لسنوات الثمانينات طرح مشكل «أزمة علم الاجتماع العربي» ضمن أزمة النموذج الفكري التنموي والماركسية الموضوعية ولكن التصور الملموس لتحولات هذه الأزمة كان مقتصراً على تجربة تونس ونظن أنه رغم الاختلافات البينة وأحياناً الهامة جداً بين الأقطار العربية، هناك نفس الظرف التاريخي لاجلاء الاستعمار وبناء الدول الوطنية الجديدة ونفس الخلفية الثقافية التي شكلت خيارات متماثلة في أغلب الأقطار العربية وخاصة في حالة دول الأخوة/ الأعداء: مصر عبد الناصر وتونس بورقيبة.

لقد طورنا دليلنا انطلاقاً من مفهومي «الماركسية الموضوعية» والنموذج الفكري التنموي ممفصلين هذين المفهومين في الادراك الوضعاني للظواهر الاجتماعية، وقد أثبتنا أن التوجه المهيمن على السوسيولوجيا العربية خلال سنوات ١٩٦٠ ـ ١٩٧٠ يتمثل في الماركسية الموضوعية.

إن قول الاتجاه المهيمن يعني السماح بالاصغاء لوجود توجهات أخرى في الانتاج العلمي والتي تمثل، احصائياً، وليس نوعياً أقلية.

هذه الظاهرة موجودة في كل قطر عربي، ولا توجد كذلك افهام مختلفة بين الأقطار العربية ولكن نقتصر على المغرب، ما نسميه الدولنة، الاغراء الذي يعرض ضمن الحاح الدولتي وانعكاس هذا الاغراء على اختيار محاور البحث السوسيولوجي يظهر أكثر أهمية في تونس والجزائر أكثر منهما في المغرب ولابد وأن نضيف أن الماركسية الموضوعية أو النموذج الفكري التنموي يمثلان توجهاً غالباً وليس نظرية بالمعنى الدقيق للمصطلح لكلمة، وليس من المدهش أن نجد في الانتاج العلمي لنفس الكاتب نصوصاً وضعانية

بطريقة كاريكاتورية وأخرى تقترح ارادة التجاوز وكذلك وضع الماركسية الموضوعية محل تقييم.

إن الخطاب حول الأزمة الحالية لعلم الاجتماع العربي يمكن أن نرده إلى وعي جماعي باستنفاذ النموذج الفكري التنموي علمياً وفي نفس الوقت كعلامة للتخبط الذي يسبق تكوين نمط فكري جديد.

لقد أولنا تكوّن وأزمة النموذج الفكري التنموي بعوامل شبه محدودة تماماً بالعلم العربي وأكثر تحديداً بالمجتمع المدني التونسي وكأننا نمنح وهم استقلالية للتفكير النظري في الحقل العلمي العربي، على العكس يجب التركيز على هامشية الحقل العلمي العربي بالنسبة لمراكز انتاج ونشر النماذج الفكرية والنظريات والمفاهيم السوسيولوجية.

إنه لا يمكن فهم أزمة النموذج الفكري التنموي دون أن نضعها ضمن ظروف الأزمة العالمية للماركسية الجديدة وللنظرية التحديثية التي افتتحها عالم الاجتماع الامريكي تالكوت بارسونز.

أخيراً، لابد أن نتذكر أن أزمة النموذج الفكري التنموي، واقعياً تمثل أزمة الدولة التنموية.

إن انبثاق مفهوم المجتمع المدني يمثل أيضاً ودون أن ننسى ذلك التعبير عن التحرر من تخلي الدول العالم الثالث من التزاماتها الاقتصادية منذ نهاية سنوات السبعينات ولاحقاً لضغوطات البنك الدولي وصندوق النقد الدولي.

هذه الملاحظة الأخيرة لاتعكس من جهتنا تأويلاً سببياً للظرفية التاريخية يضع على هاتين المؤسستين العالميتين مسؤولية التخلي النسبي جداً لدول العالم الثالث عن التزاماتها والانبثاق المتلازم لمفهوم المجتمع المدني.

الهوامش

(١) نزع حزب العمال الشيوعي التونسي في النهاية إلى استعمال مفهوم المجتمع المدني («البديل» بتاريخ ١٥/٣/١٩٩٠، ص٥)

(٢) كرو (محمد) «حول مقولة المجتمع المدني، اطروحات   س ،١٩٨٩ ص ٢٦ ـ ٢٩ .

(٣) FOUCAULT (Michel)-   gie du savoir»? Editions Gallimard, Paris, 1950-

(٤) KUHN (Thomas S.)- "La structure des revolutions Scienti- fiques", Flammarion, France 1983-

(٥) ZGHAL (Abdelkader)- Note pour un debat sur la jeunes - se arabe" in jounesse et changement social, publication de CERES, Tunis. Tunis, 1984- pp7-41-

(٦) ZCHAL (Abdelkader)- "L'Islam, les janissaires et le Destour- tion de Michel Gamau, Editions du C.N.R.S., Paris. 1987-

(٧) BOUDON (Raymond)- "La place du desordre", F.U.F. Paris.

(٨) KUHN (T). OP. cit, PP. 191 - 192

(٩) Idem, P. 189.

(١٠) KEANE (JOHN) "Despotism and democracy" in Civil society and the State, Edition by Johm Keane, Verso, London, NewYouk 1988, pp 35 - 72.

(١١) FOUCALT (Michel), "Les mots et les choses" Editions Gal limard, Paris, 1986.

(١٢) Idem, P. 320.

(١٣) Idem, P. 329.

(١٤) HYPPOLITE (Jean)- "Etudes sur Marx et Hegel" Paris, 1955 .

(١٥) BUCI- GLUCKSMAM (Christine)- "GRamsci et l'Etat", Fayard, Paris, 1975, .P.34.

(١٦) Idem, P. 291.

(١٧) **LAROUI (Abdellah)**– "L'ideologie arabe con temporaine" Francois Maspero, Paris, 1967. P.10.

(١٨) Idem, P. 153.

(١٩) LACROIX (Jean)– "La Sociologie d'Auguste Cont", P.U.F.), Paris, 1975 .

(٢٠) لبيب (الطاهر)، «تدريس علم الاجتماع في تونس»، أعمال الندوة الأولى للجمعية العربية لعلم الاجتماع. منشورات مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ١٩٨٦، ص ٣٠٩ ـ ٣٣٠ .

(٢١) منشورات مركز الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٧ .

(٢٢) DEBRAY (Legis)– "Gritique de la raisom politique", Editions Gallimard, Paris, 1981.

(٢٣) GEERTZ (Clifford)– "Ideology as a cultural system" in The interpretation Of cultures, Basic Books, NewYork, 1975, p193 – 233.

د. طاهر لبيب

غرامشي في الفكر العربي

(١)

هذه محاولة أولية لتتبع المسار «العربي» لغرامشي. ولعل النقص الذي لا مناص منه والمتمثل في اهمال بعض محطات هذا المسار لا ينقص من جدوى هذه المحاولة. ذلك ان ما نقدمه هنا ليس مسحاً شاملاً ولا عرضاً كرونولوجيا، وإنما هو رصد لمحطات وتمفصلات ذات دلالة خاصة. على ان الاهتمام بالحالة الغرامشية ليس مأتاه لهذا المفكر المناضل من مكانه فحسب، وإنما كذلك بإعتباره «نموذجاً» يساهم تناوله في وضع التساؤل حول ما حدث ويحدث لكبار مفكري العالم كلما جلبهم الفكر العربي وغامروا بحياتهم فيه: متى وأين وكيف ولماذا ظهر غرامشي في الكتابة العربية؟ هل الرجوع إلى غرامشي يتضمن الرجوع إلى الغرامشية؟

غرامشي العرب عمره عشرون سنة تقريباً. ولقد قضى أغلب العمر حاضراً بغيابه. ان التشكي من الجهل به سابق للمعرفة به. ولقد شاء التاريخ وكذلك الصدفة أن تكون معرفتنا به أقساطاً ومن خلال كتابات غيرنا عنه. فلئن كان نصان من «منتخباته» قد عربا عن الايطالية رأساً فإن مجموعات أخرى من نصوصه وجميع الأعمال المتعلقة به إنما تم تعريبها عن الفرنسية ثم عن الانجليزية بدرجة أقل. هذه التجزئة جعلت

من غـرامشي مفكراً محـظوظاً ولكنهـا ، في الوقت ذاتـه ، منعت «غرامشيتـه» من أن تستعيد بناءها أو أن يعاد بناؤها كنسق فكري متكامل.

ترجم العرب لغرامشي ـ حتى اليوم واجمالاً ـ خمس مجموعات من النصوص: ترجموا له أولاً عن الفرنسية في مطلع السبعينات «الأمير الحديث» و«قضايا المادية التاريخية» وما جمعه تاكسياي من دراسات مختارة[1] ثم ترجموا له في أواسط السبعينات «والمجالس العمالية» و«المنتخبات» التي اختارها كارلو صاليناري وماريو سبينالا[2]، ثم ترجمت ـ بين ١٩٧٥ و١٩٨٤ ـ ثلاثة تآليف عن غرامشي هي: «فكر غرامشي السياسي» لبيوتي و«غرامشي» لبوزوليني و«انطونيو غرامشي والشيوعية الإيطالية» لكاميت[3] يضاف إلى هذا، طبعاً، النصوص القليلة من ولغرامشي والتي تداولتها وعربتها بعض المجلات العربية اليسارية، وقد بدأت هذه المجلات ـ زمنياً وبصورة عامة ـ بنقل تأملات غرامشي في مسألة الحزب أساساً ثم في الايديولوجيا بوجه عام منذ مطلع السبعينات[4].

ويرجع بروز اسم غرامشي إلى منعرج ٦٧ المأساوي. فقد ذكره عبد الله العروي في هامش كتابه «الايديولوجية العربية المعاصرة» (١٩٦٧) مقتصراً على استعارة عبارة واحدة هي «التاريخانية المطلقة»[5]، ثم اكتفى في كتابه «أزمة المثقفين العرب» الصادر بعد سبع سنوات بالإشارة إليه دون أن يستشهد به أو يقدم الفكرة التي يعزوها إليه حين رأى أن الايديولوجيين العرب يحافظون على مفهوم تبسيطي مشوه للتاريخانية بالرغم من اسهامات غرامشي في هذا الميدان. لقد اكتفى بالرجوع إلى تاكسياي ليحدد هذه التاريخانية في بعض هوامشه، وعندما تحدث عن الانتلجنسيا العربية ـ التي رأى إنه عليها أن تتفادى الجدلية الزائفة «طبقة/ نخبة» ـ رأى أنه من مصلحتها الاستفادة من ملاحظات غرامشي شريطة أن تقدر على إعادة فهمها في منحى التقاليد السياسية العربية[6]. وقد سبق أن خص أنور عبد الملك عام ١٩٧٠ انطونيو غرامشي بجملة واحدة في كتابه «الفكر السياسي العربي المعاصر» حيث قال: «يبدو أن اطروحات غرامشي حول المثقفين لم يتضح صدقها مثلما اتضح في العالم العربي اليوم»[7]. هشام شرابي تجاوز ذكر الاسم إلى استعادة السؤال الغرامشي عما إذا كان المثقفون يشكلون طبقة اجتماعية مستقلة ولكن غرامشي لم يوافقه في اجابته عن ذلك في المثقفين العرب والغرب (١٩٧١). وصل غرامشي إذن قبل نصه وبالتالي قبل فكره. لقد كان بيننا في

سنواته الأولى «علماً» يحال إليه دون الرجوع إليه فعلاً. كانت هناك رغبة في إظهار المعرفة به دون رغبة في التعريف به.

موازاة لهذا الظهور العابر من حين لآخر كان أكثر المفكرين انتاجاً في الحقل الماركسي لايزالون في هذه المرحلة منغلقين تماماً أمام غرامشي. فإذا ما سأل البعض منهم أو وقعت إثارتهم تعجبوا أو تخوفوا من غيابه، ولكن دون أن يخصصوا له شيئاً من كتاباتهم. ومهما كان الأمر غريباً فإننا لا نعثر على أدنى رجوع مباشر إلى غرامشي في أعمال معروفة ومتداولة مثل أعمال حسين مروة وطيب تيزيني وصادق جلال العظم والياس مرقص وحتى محمود أمين العالم. نقول حتى محمود أمين العالم لأن مرونة التفكير عنده ومجالات الاهتمام تبدو لنا ذات صلة وألفة بالغرامشية[8] إن غرامشي الداخل ليس مداناً لهذا الجيل بالرغم من انه جيل رائد وله جهد كبير لا يحتاج إلى ثناء.

قد يكون مفيداً ان نبحث في الأسباب العميقة لهذا «التخلي»، لكن لنستحضرْ ـ في انتظار ذلك ـ بعض الأعراض التي لاحظناها: لا يوجد اي أثر لغرامشي في كتابات الأحزاب الشيوعية العربية الموالية للاتحاد السوفييتي وبخاصة تلك التي كانت تدور في مدار الحزب الشيوعي الفرنسي على غرار الحزب الشيوعي السوري واللبناني والتونسي والجزائري والمغربي، وهذا بالرغم من حضور بعض العناصر الايطالية في بعض هذه الأحزاب[9].

ولئن ظهر غرامشي بعد هزيمة العرب ٦٧ فإن ذلك ارتبط أيضاً بالهزات التي بلغت الانفجار في الأحزاب الشيوعية العربية التي ظلت تجازف بالاجابة التقليدية عن تساؤلات هذه الهزيمة وعن خيبات اليسار العربي عموماً وخيباتها الخاصة بها أيضاً، لقد كانت هذه «الشروخ» تسمح لفكر ماركسي «متحرر» بالظهور وبالتصدي للدغمائية الستالينية. كان غرامشي إذن يمثل حصان طروادة الممتاز[10].

(٢)

ظل غرامشي هكذا حتى أواسط السبعينات، مشاراً إليه من بعيد، حاضراً بغيابه، وهو أمر يمكن اختباره أيضاً في انتاج شخص واحد. ولعل مهدي عامل مثال أو حالة يستحق أن نتوقف عندها لأنه يعتبر ـ عن حق أو عن غير حق ـ أحد الذين ألهمهم

غرامشي. لقد ذكره أولاً في هامش مقال له سنة ١٩٧٠ حول كتاب «اليسار الحقيقي واليسار المغامر»[١١]. ورغم أن دراسته الصادرة عام ١٩٧٣، بعنوان «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الفلسطيني»[١٢] لا تستشهد بغرامشي ولا تحيل إليه بشكل صريح فإن فيها من الايحاءات واللقطات مايذكر به. دون شك[١٣]

لننظر إذن من قريب في هذه الحالة النموذجية التي تمثل الحضور بالقوة:

كان مهدي عامل ـ وهو يفكر في أزمة حركات التحرر العربية ـ يولي الايديولوجيا أهمية وصلاحية غير عاديتين في المقاربة الماركسية العربية للتجريبي والممكن وفي الفترة التي عاشها. وقد اقترح جملة من التعديلات نتيجة ماكان يرى من أن الماركسية العربية لم تكن في جملتها سوى فلسفة اخلاقية للتعبئة وأنها كانت تبعاً لهذا قاصرة عن أن تبدع برنامجها النظري السياسي. على أن التعديلات التي تهمنا هنا لما قد تحتويه من دلالات غرامشية يمكن اختصارها كالآتي:

ـ الصراع الحقيقي بين الايديولوجيات الطبقية ليس صراعاً بين الايديولوجيات وإنما هو صراع بين الممارسات الايديولوجية للصراع الطبقي، وكل استقلال الأيديولوجي بالنسبة إلى الاجتماعي ليس سوى الناتج الوهمي لممارسة ايديولوجية تمارسها الطبقة المهيمنة. الطبقة الثورية «تسيس» الصراع الاجتماعي، ولكنها لكي تصل إلى هذا ينبغي أن تمر بالتنظير أي بإنتاج معرفة نظرية وكذلك بالكشف عن «المعرفة العلمية» التي تسعى وتستطيع الايديولوجيا المهيمنة أن تحجبها. إن عدم الربط بين هاتين الضرورتين أي بين القطبين النظري والسياسي هو سقوط اما في تهريج التجريبية السياسية أو في خطابية اليساروية، وهي في الحالتين سقوط في الانتهازية. هذا المشروع الثوري لطبقة عمالية منتجة للمعرفة يجد نفسه ـ إذا ما دفع إلى أقصاه ـ في تناقض حاد مع الطبقة المهيمنة بالنسبة إلى حقيقة مطلقة، هناك ولا شك عودة فيها الكثير من المثالية والرومانسية، إلى الفكرة القائلة بأن «الممارسة الايديولوجية البروليتارية الثورية للصراع الطبقي هي وحدها ممارسة طبقية علمية وكل ممارسة ايديولوجية طبقية أخرى هي ممارسة غير علمية».

ـ ومهما يكن من أمر فالمهم هو هذه النزعة إلى ربط مصير مشروع ثوري بإمكاناته الفكرية والمعرفية. كل حركة ثورية لا تنتج «معرفتها النظرية» إنما هي عرضة للفشل.

إن ما يبدو التركيز عليه جديداً عند مهدي عامل هو إن «حقل المعرفة هو بدوره حقل مميز من حقول الصراع الطبقي». ثم أن الممارسة النظرية لهذه المعرفة هي «ممارسة حزبية» وليست من مجال الجهد الشخصي أو ذات طابع فردي: «إن النزعة الفردية البورجوازية هي التي تدفع ببعض المفكرين إلى القول إننا، في مجتمعاتنا الكولونيالية، بحاجة إلى ماركس آخر، ولينين آخر، اي إلى فرد عبقري يقود حركتنا التحررية إلى منتهاها الاشتراكي». اننا قد نجد أنفسنا هنا مع بعض التقاطعات والمقاربات أمام مفهوم «المثقف الجماعي». ويمكن أن نضيف أن الممارسة السياسية للحزب الشيوعي اللبناني معروضة بإعتبارها حاملاً ومنتجاً لمعرفة نظرية هي بالقوة معرفة المثقف الجماعي في المعنى الغرامشي وإن لم تكن العبارة له وإنما لتولياتي.

تأملات مهدي عامل يشقها انشغال بما هو خصوصي. وهو شديد الحرص على إقامة جدلية بين العام والخاص تتجاوز الدغمائية الشرقية وتطرح فكرة (عبر عنها بدون تحليل ولا برهنة كافية) وهي أن المعرفة والوعي والعمل لا يمكنها أن تنشأ وأن تتوالد ضمن صيرورة ثورية إلا في سياق خاص خصوصية ملموسة ونوعية. وحدود هذا السياق هي بالنسبة إلى المجتمع العربي «نمط الانتاج الكولونيالي». وبصورة أوضح ينبغي «أن تنطلق من واقع الحركة الثورية في مجتمعاتنا فيكون انتاج فكرنا انتاجاً للوعي النظري لهذه الحركة في تميز تناقضاتها بالذات، داخل الحركة العامة لانتقال التاريخ إلى الاشتراكية، يجب على المقارنة الماركسية للثورة العربية أن تنجو من ربق الترسيمات والنماذج مع بقائها في الوقت ذاته «متفتحة» على التجارب الثورية في العالم وبالأخص على تجارب الأحزاب الشيوعية. «ان فكرنا الماركسي اللينيني الذي علينا أن ننتج لن نجده في الكتب الماركسية اللينينية بل في ممارسات الأحزاب الشيوعية لهذا الشكل التاريخي المحدد من الصراع الطبقي الذي هو الصراع الوطني». انه يستحيل علينا عملياً ـ في الظروف التاريخية الاقتصادية المحددة التي نعيشها ـ أن نبدع فكرنا الماركسي اللينيني ونحن نقلد المفكرين الشيوعيين الفرنسيين والانجليز والإيطاليين، الخ . . . .

وينبغي أن نلاحظ أن أفكار مهدي عامل وعباراته غالباً ما تبدو وكأنها تهتز تحت وابل من السياط أو مضطربة متنقلة بحيث لا تحافظ على هدوء الإتزان والانسجام اللذين يمكن أن يتجها بها إلى تكوين نسق فكري متكامل متجانس. ان الرجل كان

يكتب في شكل مقاطع ونتف وأفكار متحاذية: ما يكتبه كان «دفاتر» هروب! لذلك كانت بعض المفاهيم تفاجىء القارىء من بين السطور حيث لا ينتظرها، وأحياناً دون أن تحمل أسماؤها: الهيمنة، كتلة تاريخية، مثقف جماعي، عمل يدوي/ عمل فكري، . . إلخ. ولئن لم يذكر غرامشي فإن ماركس ولينين يظلان المرجع. أما الاخوان العدوان فهما التوسير وبولانتزاس. واختصاراً فإنه لئن لم يتأكد لدينا أن مهدي عامل قد تعمد الرجوع إلى غرامشي بصورة مباشرة فإنه من الصعب أن نقبل أن هذا الأخير لم يستوقفه ولم يجذب انتباهه.

إن مثال مهدي عامل لم نختره للتدليل على ضرب من الحضور أو التأثير ولا لتحديد موقف، وإنما لضرب المثل عما يمكن عده في الفكر العربي استيحاء أو اقتراباً من غرامشي. وعلى هذا ـ وليس في الأمر تناقض ـ فإن غرامشي مهدي عامل غير المعلن عنه يبدو في هذه الحالة، أكثر عمقاً وتأثيراً من غرامشي آخر قد يكثر الاعلان عنه وترديد الاستشهاد به، دون استيعاب أو تعمق.

(٣)

مع أواسط السبعينات بدأ غرامشي يتسرب ـ لكن بصورة لاتزال مجزأة وعرضية ـ باعتباره موضوع معرفة وخاصة باعتباره وسيلة إيضاح. ولئن أنشد المشارقة ـ وخصوصاً اللبنانيون والسوريون والفلسطينيون ـ بالجانب الايديولوجي أو المناضل من غرامشي[١٤] وبحثوا عن «توريطه» ـ بالمعنى الايجابي للكلمة ـ لكي لا نقول تطبيقه في براكسيسات مضطربة الأحداث كما نعلم، فإن المغاربة كانوا معه يتمتعون بـ «ترف» الأبستمولوجيا! من هذه الوجهة يبدو أن المغاربة كانوا أول من أغرتهم المغامرة في «الغرامشية» وهي مغامرة لم يخرجوا منها حتى الآن. فإذا استثنينا بعض الاستيحاءات النادرة في نصوص مناضلة سرية كنصوص مجموعة «الحقيقة» التونسية مثلاً، فإنه يبدو أن غرامشي تسرب أساساً عن طريق بعض الدروس في الجامعة. كان بعض الأساتذة يحدثون عنه طلابهم دون أن يرجعوا إليه في أعمالهم الشخصية، فكتاب ماتشوكي «من أجل غرامشي» كان موجوداً ضمن قائمات المراجع المقدمة للطلبة، وقد سبق أن نشرنا ملخصاً في دروس «سوسيولوجيا الثقافة» ألقيت سنتي ٧٦ ـ و٧٧ وكان فيها لمثقفي

غرامشي مكانة خاصة[١٥]، كما نشرنا سنة ١٩٨١ مقالاً ينبه إلى أهمية المساهمة الغرامشية بعنوان «درس غرامشي»[١٦]. سبق ذلك أن محمد برادة استعاد في عمل صدر عام ١٩٧٩ مفهوم المثقف العضوي في عمله عن الكاتب المصري محمد مندور[١٧]، وقد ذكر كتاب سمير أمين «الطبقية والأمة» الصادر أيضاً في نفس السنة ببعض الأطروحات من «المسألة الجنوبية» وتحدث بخصوص المثال الايطالي عن «التطور اللامتكافىء شمال ـ وجنوب»، ولعلها أول فقرة كتبها عربي وعبر فيها عن اختلافه النسبي مع آراء غرامشي: فقد سمح سمير أمين لنفسه، على الأقل، بالقول: «ان تحليلنا هذا ليس منافياً، لأطروحة غرامشي، ولكنه يتقدم بها في طريق لم يكن في مستطاع غرامشي أن يتخذها»[١٨].

في إشكالية الإطار المرجعي لعلاقة المثقف بالسلطة تساءل غالي شكري عن مصير غرامشي في الوطن العربي وقارنه بسارتر[١٩] ورأى أن سارتر لم يصل مستوى غرامشي في تناوله للمثقف والسلطة، ملاحظاً أن صدمة الستينات جعلت المثقف العربي أكثر إحساساً وقابلية للرؤية السارترية. وهكذا بقي غرامشي هامشياً في ثقافتنا مقارنة بسارتر بالرغم من كونه أسبق منه وأكثر ملاءمة فكرية.

وإذا كانت المفاهيم الغرامشية قد بدأت في أواسط السبعينات تتسرب إلى لغة المثقفين العرب فلأن المرحلة كانت تحمل الأمل في إعادة بناء المقولات و«إعادة النظر في المسلمات ومن بينها الجنوح إلى الفردية المتطرفة والفوضوية التي كانت تصل إلى تخوم العدمية. سقطت مراجع عديدة من بينها سارتر، وبدا غرامشي كأنه البديل: «العودة إلى المجتمع، العودة إلى الحزب، وبالفعل بدأت حركة راديكالية جديدة، ولكن في الاتجاه المضاد كلياً لمضمون غرامشي في المثقف العضوي والمثقف الجماعي. لم نكن وعينا درسه العميق والشديد الثراء عن المثقف التقليدي». الإشارة الأخيرة ذكية وتوميء ولاشك إلى فهمنا المتسرع للمثقف الإسلامي السياسي المعاصر. لنضف هذه الملاحظة التي قد تثير النقاش أو الجدال: «كان غرامشي يخاطب اليسار أساساً، ولكنه في اللاوعي اليساري العربي كان مشبوها، لإيطاليته بالذات. منذ تولياتي إلى بولنغير والحزب الشيوعي الإيطالي لا يتمتع بسمعة ايديولوجية حسنة عند الستالينيين العرب».

(٤)

الثمانينات هي سنوات الانتلجنسيا العربية، فالعودة القوية للحديث عن علاقة المثقفين بالسلطة جمعت الباحثين والمجادلين وذهبت بهم كل مذهب وتعددت معها الندوات والأعداد الخاصة والمقالات الصحفية بما لا يحصى، ولئن لم تبرز في العمل الجماعي عن «الانتلجنسيا في المغرب العربي» الذي صدر سنة ١٩٨٤ ملامح غرامشية (ماعدا ملاحظات عبد اللطيف اللعبي)[٢٠] فإن عملاً جماعياً آخر عن «الانتلجنسيا العربية «اتخذ من غرامشي سلطة خفية تدخلت في النقاش وبالأخص كلما اتصل الأمر بالمجتمع المدني[٢١]. أما في العمل الجماعي «أنتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر؟» ١٩٨٦ فإن غرامشي يصبح مدخلاً للعروض والمناقشات مع الاقدام أحياناً على بعض الاحتراز بخصوص المفاهيم الغرامشية وتطبيقاتها كما فعل عبد القادر جفلول مثلاً بخصوص المثقف التقليدي والمثقف العضوي[٢٢].

إن التساؤلات العربية العسيرة حول المثقفين وأدوارهم وخاصة حول علاقتهم بالسلطة وجدت ولاشك بعض السند لدى غرامشي. لقد كان سنداً إلى حد العزاء بالخصوص عند من هزهم الحنين إلى أدوار تراجعت أو غابت كان التاريخ أسندها إليهم في مراحل سابقة أو اسندوها إلى أنفسهم كنخب. لذلك فإن التعاطف مع مثقفي غرامشي من خلال النمذجة المثالية أو الإسقاط عليهم ظاهرة تتوق إلى الانتشار والتعميم. عمار بلحسن رأى أن «أفكار غرامشي حول المثقفين تعتبر ربما المساهمة الوحيدة التي يعترف بها الجميع، من اليمين إلى اليسار ودون استثناء»[٢٣] وبالمناسبة فإن كتيب عمار بلحسن عن «الأدب والايديولوجيا» ١٩٨٤ من مؤشرات هذه المرحلة الثمانيناتية التي أصبح فيها غرامشي «المثقف» موضوع عرض علني مباشر يسعى إلى الاستقلال بذاته كموضوع.

موازاة لذلك غزا مفهوم المجتمع المدني المجتمع المدني! كان ذلك بدرجات متفاوتة عربياً، ويمكن القول عموماً وعلى وجه الإجمال أن مفهوم المجتمع المدني بالذات كان أكثر استعمالاً وشيوعاً في المغرب العربي مما كان عليه في المشرق العربي منذ بداية الثمانينات مثلما كان العكس قبل ذلك بالنسبة لمفاهيم أخرى كالحزب والايديولوجيا مثلاً. هناك توزيع جغرافي عربي للفكر الغرامشي يمكن البحث عن سياقه وأسبابه. عبد

القادر الزغل ذهب إلى أنه من المحتمل أن تكون تونس والجزائر البلدين العربيين الوحيدين اللذين نوقش فيهما مفهوم المجتمع المدني بغرض التفكير في ظروف التحول فيهما من الحزب الواحد إلى التعددية (. . .) هناك انطباع بأن مفهوم المجتمع المدني ليس موضوع جدال بين العموم إلا في تونس وحصراً بعد ابعاد بورقيبه يوم ٧ نوفمبر ١٩٨٧ . أما في الجزائر فإن هذا المفهوم يبدو مقبولاً دون نقاش حوله وذلك للدلالة عن الشعب في تنوعه. ولقد تساءل الزغل عن أسباب ظهور هذا المفهوم في الثمانينات وعن أسباب «كبته» قبل ذلك وقدم أجوبة ذكية تستحق العناية والمناقشة[٢٤]. على أن المهم في هذا هو دلالته لا الأسبقية في حد ذاتها أن ثبتت. ثم أنه من المفيد التفكير فيما قد يعادل هذا المفهوم أو يرادفه ويؤدي معناه دون اعتماده لفظاً في بعض البلدان العربية. ومهما يكن من أمر ذلك فإن المجتمع المدني بالمعنى الغرامشي بدأ الآن يشيع في الأدبيات مغرباً ومشرقاً. غانم هنا مثلاً خصص له بعض الصفحات المتينة في كتابه عن «الفلسفة الاجتماعية»[٢٥].

أثناء ذلك كان غرامشي يحتل مواقع جديدة. كانت مفاهيم أخرى تمر مباشرة إلى الحس المشترك عن طريق التناقل الشفوي غالباً، ودون أن تجد الوقت الكافي لتمثلها فاستقلت عن سياقها الغرامشي. لذلك لم يعد من السهل أن نحدد المعالم ونقيم الفواصل. لقد اصبح غرامشي بعد «مادة اتصالية» بقطع النظر عن درجة المعرفة بفكره. أنه أقرب ما يكون إلى الرمز وأحياناً إلى الشعار. هناك رغبة في الإشعار بمعرفته كسند ورفيق وتنافس قد لا يتجاوز حد ذلك. ولم يعد غرامشي ذا علاقة خاصة أو متميزة بالضرورة مع الماركسيين: المجتمع المدني أو المثقف العضوي أو الهيمنة الأيديولوجية مفاهيم تخترق أصنافاً مختلفة من الخطب. لقد أغرى غير الماركسيين أيضاً: مجلة إسلامية «مستنيرة» خصصت له قبل غيرها في تونس بعض الصفحات وعنواناً بارزاً على غلافها[٢٦]. قد يكون من المهم والمفيد معاً ان تفكك قراءة الإسلاميين لغرامشي وهي بلاشك قراءة متعمدة ولها وسائطها الايديولوجية. لقد صرح أحد المشاركين في تجمع لمثقفي اليسار بأن هؤلاء مروا بالماركسية وتأخروا في اكتشافهم لغرامشي في حين أن الغنوشي زعيم الحركة الإسلامية في تونس يطبق أفكار غرامشي، إذ هو يعرف كيف يجتاح المجتمع المدني[٢٧]. طبعاً لسنا دائماً في حاجة إلى قراءة غرامشي لنجتاح المجتمع

المدني! غير أنه من المتأكد أن إسلاميين في مثل ثقافة الغنوشي يعرفون غرامشي جيداً.

وما دمنا قد أشرنا إلى التوزيع الجغرافي العربي لفكر غرامشي فلابد من الإشارة أيضاً إلى فرضية تحتاج إلى صياغة أدق وإلى تدليل: يبدو أن المساهمات «المشرقية» الأساسية حول غرامشي في مجلات من نوع «الحرية» أو «النهج»[٢٨] وغيرهما ذات علاقة ما بجو العبور أو المنفى. فأغلب المساهمين جلبوا غرامشي أو التقوا به خارج أوطانهم. هذه الفرضية أوحى بها بروز الفكر الفلسطيني كرائد في اهتمامه بغرامشي في المشرق العربي: من هشام شرابي إلى ادوارد سعيد، مروراً بآخرين ممن ذكرنا هنا ولم نذكر. إذا تثبت التوجه العام لهذه الفرضية فإن فكر غرامشي يكتسب في هذه الحالة دلالة رمزية خاصة ويفتح لنفسه آفاقاً تبدو مسدودة في أوضاع عربية أخرى....

(٥)

وأخيراً فإذا كانت العينة المعروضة تعطي الانطباع بأن غرامشي لايزال موضوع مطالبة أكثر مماهو موضوع معرفة فإنه من غير الحقيقة والإنصاف أن نقلل من شأن الجهد الذي قد بذل بعد والآفاق التي لا تزال تتسع. إن حدود المعرفة العربية بغرامشي ليست أضيق مما هي عليه في بلدان ومناطق غير أوروبية. يمكن استثناء أمريكا اللاتينية التي تعرفت عليه منذ زمن طويل ولربما منذ كان حياً (بفضل البيروفي خوزي كارلو ماريا تيقي) وحيث ظهرت أولى طبعات «الرسائل و«الدفاتر» في الخمسينيات[٢٩]. انه ليس مجهولاً عندنا أكثر مما هو مجهول في بعض البلدان «الاشتراكية» بما في ذلك كوبا، مثلاً. بل ان بلداً مثل فرنسا تباطأ في ترجمة أثاره وبالأخص في دراستها والتعليق عليها، وهو البلد المتفتح والمتاخم لإيطاليا: الكتابات الأساسية عن غرامشي الصادرة باللغة الفرنسية لم تظهر اجمالاً إلا مع السبعينات مثل ماهو الحال بالنسبة لأعمال فيوري وبيوتي وبورتلي وماتشوكي وقلوقسمان واندرسن ولأول عدد خاص من مجلة «ديالكتيك»... الخ. أما الآثار التي ألفها فرنسيون فتكاد تعد على أصابع اليد الواحدة[٣٠].

قد يكون من الصعب إذن، في الوضع الراهن، تحديد إسهام العرب ونصيبهم من الستة آلاف عنوان تقريباً التي تشكل بيبلوغرافيا غرامشي الدولية[٣١] ومن التظاهرات التي تتخذ غرامشي مركز اهتمامها في العالم بمعدل مرة في الأسبوع[٣٢]. غير

أنه من البديهي القول بأن تأثير فكر مالا يقاس دائماً بكمية النصوص والتظاهرات. فالحديث عن ارتفاع شأن غرامشي أو انحطاطه «كمياً» قد يجر إلى الخطأ... ان تقويم أثر غرامشي يبقى مفتوحاً ولا يكتسب دلالته الفعلية إلا في فترات وسياقات محددة وبالتالي لازمة التدقيق في كل مرة أيضاً.

(٦)

إن غرامشي العرب له إذن من العمر عشرون سنة، غير أنه «معصوم» من الخطأ: لا مأخذ عليه حتى الآن اجمالاً! وهذا الأمر مثير للانشغال. ان العلاقة به لا تزال علاقة براغماتية، أي علاقة تبريرية لمواقف الاتفاق والاختلاف بين المثقفين. ان كلاً يجد عنده ما يبحث عنه. اختصاراً، تستعار ـ أغلب الأحيان ـ مفاهيمه دون تحليلاته لمساندة خطاب يبحث عن ركيزة. هذا جعل الجميع يطالبون به دون أن يقاسموه العناء والرأي: هناك يعود إليه الشيوعيون والاشتراكيون والفوضويون واليسار المسيحي.... وهنا يستدعيه الماركسيون والقوميون والإسلاميون...

ولكن ما مأتى وتبرير هذه المطالبة؟ يبدو لنا أن غرامشي يمنح راحة غير معهودة في الماركسية، هذه بعض مظاهرها العامة والسائدة عربياً:

١ ـ ماركسية غرامشي منظور إليها على أنها ماركسية متفتحة، تتيح السؤال دون أن تفرض الجواب. من هذه الوجهة يخفف غرامشي من عبء ماركس وربما يطيل عمره. هذا هو المقصود الضمني عموماً باللادغمائية الغرامشية: الإنفراج.

٢ ـ غرامشي لا يضايق «الخصوصية العربية» العزيزة إذ أن المعادلات بين العام الخاص وبين الكوني والقومي أو المحلي ومن ثم بين الفكر الثوري والانتماء هي عنده قائمة بشيء من المرونة واليسر. ان المناقشات ومظاهر الحجاج المتصلة بـ «الايديولوجيا المستوردة» يخفف من حدتها التماثل الضمني مع غرامشي الإيطالي جداً وخصوصاً غرامشي المسألة الجنوبية. ان الإعجاب كبير بالمقارنة الشهيرة التي وضعها غرامشي بين روسيا وإيطاليا. إنها درس في اعتبار الخصوصية. فكر غرامشي إذن كوني لأنه خصوصي بشكل عميق ومتميز.

٣ ـ ظهور غرامشي في السبعينات دليل عزاء وأمل. فتفسير الخيبة المعممة عربياً

وقع في ضائقة فكرية سياسية، لم يعد مقنعاً هذا التفسير أمام تراجع المد القومي الذي شهدته الستينات وتقلص الفكر الراديكالي واتساع استقالة المثقف أو احتوائه وصحوة السلفية وتجاسر الأنظمة التي كان يظن أنها متهاوية، الخ . . . لذلك تم الانتقال من «ما العمل»؟ إلى «لماذا»؟ . . ودون أن يعني هذا ايقاف العمل أو تأجيله تم الاهتداء إلى محل هندسي جديد هو المجتمع المدني. كفت جميع الحركات الاجتماعية السياسية عن قبول المقايضات القديمة بالديمقراطية، وأصبح الصراع الديمقراطي من أجل المجتمع المدني وفيه المجال الذي تتبلور فيه المشاكل الكبرى.

٤ ـ عاد المثقفون الناجون من الإحتواء إلى قواعدهم «النظرية» لأنه لم يبق لهم سوى الحنين إلى دور ولى بعد أن همشتهم سلط سياسية لم تعد في حاجة إلى رأيهم أو مبايعتهم، غرامشي ساعد على تيسير اجراءات هذه العودة. هكذا ـ وفي انتظار التأكد العلمي العربي من «الصيرورة الفعلية لتكون مختلف أصناف المثقفين» العرب ـ يصر المثقف العربي على أن المثقف «العضوي» العربي «موجود» شاء الواقع أم أبى. بالرغم من برغسون فإن مفهوم الكلب يمكن أن ينبح!

٥ ـ من المهم أن لا نغفل عن الجاذبية الفكرية والعاطفية التي يمتاز بها الموضوع الثقافي في الرؤية العربية (بقطع النظر عن المحتوى والجدوى). لا نحتاج إلى ذكر أن غرامشي كان مناضلاً سياسياً كبيراً، ولكنه ـ لأنه كان فعلاً كذلك ـ فإن اهتمامه الخاص بما هو ثقافي قد كان مفاجأة سارة للمثقفين العرب حفزهم للاهتمام به. المسألة إذن ليست بالضرورة تبسيطاً واختزالاً لفكر جرامشي وإنما هي مواءمة ماركسية مع محاولة العرب الدائبة في أن يتماهوا مع ثقافتهم ويناضلوا من خلالها.

لعله اتضح مما سبق أن أريحية الحضور الغرامشي لا تدل بالضرورة على استقرار معرفي في الغرامشية بمعنى النسق الفكري المتكامل المنسجم. ذلك أن هذه الأريحية تتموضع في بعض الأولويات: فالمجتمع المدني باعتباره فضاء اجتماعياً سياسياً للنضال من أجل الديمقراطية، وكذلك الدور المتأزم للمثقفين هما ـ على الأقل في الوقت الحاضر ـ المسألتان الجوهريتان تقريباً، وهما تذكران ـ مع مالهما من مشتقات وفروع ـ بغرامشي وتستدعيانه. غرامشي هذا هو غرامشي «المثقف» إلى حد الإفراط. ونحن مقتنعون ـ في هذا الصدد ـ بأن غرامشي العرب (وربما غرامشي غيرهم أيضاً) محكوم عليه بأن يكون

وبأن يظل «مثقفاً» فبالرغم من محاولات السبعينات التي سبق أن أشرنا إليها فإن الأحزاب والحركات السياسية لم تعد هي المضطلعة بـ «تحديث» غرامشي، وإنما يتولى ذلك مثقفو اليسار بالمعنى الواسع للكلمة بما في ذلك بالأخص الجامعيون الذين تمكنهم «حصانتهم» الأكاديمية وشهرتهم العلمية من نشر بعض أفكاره. ومن نافل القول أن نضيف أن هذه الحصانة لا تجد بعض الاعتراف بها إلا في ظل بعض الأنظمة العربية.

الحاصل اننا لا نلقي على غرامشي المثقف لا نفس الأسئلة ولا جميع الأسئلة التي تلقى عليه خارج المجال العربي. فهو عندنا لم يبق بالضرورة منظِّر الحركات العمالية والحزب الثوري البروليتاري أو حتى التحول العربي إلى الاشتراكية. ولكن كيف ولماذا لم يبق كذلك؟ هل غرامشي «المفصل على المقاس» هو دائماً غرامشي؟ هذه قضية ثانية.

ومهما يكن من أمر، فإن المهم اجمالاً هو هذه الاستجابة العربية - وكم هي عسيرة - لمعرفة فكر غرامشي وجعله «منتجاً». ولا فائدة من تكرار الحديث عن الظروف الاجتماعية السياسية التي تحدد مصير فكر ثوري كفكر غرامشي. لنكتف هنا بالتذكير بالحاجة الملحة إلى وضع كتابات غرامشي كاملة في متناول القارىء العربي. إذا كان غرامشي يمثل - كما بدا - ذلك الفكر الإنساني المتقدم، القريب منا والمطاوع لهمومنا فأضعف الإيمان أن تتوفر أعماله. بدون ذلك سنواصل القفز، كل في «غرامشيته»، وهي غرامشية مجازية مفخمة، تجعلنا نسند إلى النص الذي نعرفه ما نتوقع أن تقوله النص الذي نجهله.

إن الفكر الكبير لا يقبل التجزئة ولا يلبي النزوات إلا عرضاً وإيهاماً. النتف، التي نعرفها من غرامشي وعنه تعطي «الانطباع» بأن هذا المحتفى به غيابياً لن يستقر طويلاً في فكرنا العربي أقساطاً وأرزاقاً! وهو ما حدث معنا لعمالقة آخرين.

الهـوامش

(١) يتعلق الأمر تباعاً بـ:

* الأمير الحديث، ترجمة زاهي شرفان وأنيس الشامي، دار الطليعة، بيروت ٧٠ .
* قضايا المادية التاريخية، ترجمة فواز طرابلسي، دار الطليعة، بيروت ٧١ .
* غرامشي: دراسات مختارة، ترجمة ميخائل ابراهيم مخول، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٢ .

(٢) يتعلق الأمر تباعاً بـ:

* المجالس العمالية، ترجمة عفيف الرزاز، دار الطليعة، بيروت.
* فكر غرامشي (مختارات)، ترجمة تحسين الشيخ علي، دار الفارابي بيروت ١٩٧٦ (الجزء ١) و١٩٧٨ (الجزء ٢).

(٣) يتعلق الأمر تباعاً بـ:

* فكر غرامشي السياسي، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٥ .
* غرامشي: حياته وفكره، ترجمة سمير كرم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٧ .
* غرامشي: حياته وأعماله، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية بيروت ١٩٨٤ .

(٤) نذكر على سبيل المثال، مجلة «دراسات عربية» عدد ٥ ، بيروت ١٩٧١ ، وبصورة موازية ـ وبالخصوص فيما بعد ـ مجلات يسارية أخرى فتحت صفحاتها شيئاً فشيئاً لـ«منوعات ثقافية» من فكر غرامشي، شان «الحرية» (دمشق ـ نيقوسيا) و«النهج» (دمشق ـ نيقوسيا و«الطريق» (الحزب الشيوعي اللبناني) و«اطروحات» (تونس) بل أن بعض الصحف شرعت في نشر مقتطفات غرامشية مثلما فعلت جريدة لابريس (تونس) عندما نشرت ما نقله إلى الفرنسية عزيز كريشان من نصوص غرامشي حول المثقفين. نذكر أيضاً بعض الوثائق التي انجزتها بعض حركات اليسار مثل الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين.

(٥) LAROUI Abdellah, L'ideologie arabe comtemporaine, Maspero,p117 1968.

(٦) LAROUI Abeallah, la crise des intellectuels arabes, Maspero, Paris, 1974.

(٧) ABDELMALEK Anouar, la pensee politique arabe comtemporaine seuil,paris, 1970, p26.

(٨) ميول محمود أمين العالم الغرامشية ستتضح في مرحلة لاحقة مثلما حدث في ندوة «المعرفة والسلطة في المجتمع العربي» المنعقدة بصنعاء ١٩٨٧ ، نشر معهد الانماء العربي، بيروت ١٩٨٨ . انظر ورقته بعنوان «اشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة» وخاصة تعريفه للمثقف ص ٣٩٤ وما بعدها. ومن الطريف ان نذكر بداية تعليق د. علي فهمي خشيم على هذه الورقة «أنني أصبحت شديد الإعجاب بهذا الـ «غرامشي»، ويخيل إلي بأنه أصبح لزاماً علي التعرف إليه مادام سيطر هذه السيطرة على عقل كبير، كعقل استاذنا الجليل محمود أمين العالم. لاشك أنه شيء خارقة للعادة. . . (ص ٤٩١).

(٩) انظر رسلان شرف الدين، أثر غرامشي في الماركسيين العرب: بحث قدم لندوة المعهد العالي للتنشيط الثقافي: تونس من ٢٤ إلى ٢٦ فيفري ١٩٨٩ .

(١٠) لقد تغيرت الرؤى والمواقف، بطبيعة الحال، بعد عشرين سنة لا من خلال مجابهة واقع عنيد فحسب، وإنما إزاء «مراكز» عرفت الاروشيوعية والبيروسترويكا. وهكذا فان وثائق المؤتمر التاسع للحزب الشيوعي التونسي (جوان ١٩٨٧) على سبيل المثال ظهر فيها تسلل واضح لمفاهيم غرامشية.

(١١) يوجد هذا النص كملحق ضمن الكتاب المذكور في الاحالة الموالية.

(١٢) مهدي عامل، مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركات التحرر الوطني، ١ - في التناقض، طبعة ثانية، دار الفارابي، بيروت ١٩٧٨ .

(١٣) نرى ذلك رغم ان اعمال الندوة التي نظمها مركز البحوث العربية بالقاهرة فيما بين ٢٧، و٢٩ ماي ١٩٨٨ وبعنوان «النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل» لا تثبت أية علاقة بين الفكرين، باستثناء ماورد في دراسة د. فيصل دراج من أنه «يلمح» في تصورات مهدي عامل للحزب كمثقف جمعي «بعض أفكار غرامشي عن الحزب الثوري» (ص٨٨). وقد صدرت هذه الأعمال عن دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٩ .

(١٤) من ذلك مثلاً فيصل دراج مفهوم الايديولوجيا عند انطونيو غرامشي مجلة النداء عدد ٦١٧٥ سنة ١٩٧٩ .

(١٥) الطاهر لبيب، سوسيولوجية الثقافة، طبعة أولى، القاهرة ١٩٧٩ طبعة خامسة دار محمد علي الحامي، تونس ١٩٨٨ .

(١٦) الطار لبيب، درس غرامشي مجلة الكرمل، العدد ،٢ بيروت ١٩٨١ .

(١٧) محمد برادة، مندور وتنظير النقد الأدبي، دار الأدب، بيروت ١٩٧٩ .

(١٨) AMIN Samir, classe et mation, ed. Minuit, paris, 79, p113 sq

(١٩) غالي شكري، اشكالية الاطار المرجعي للمثقف والسلطة، مجلة المستقبل العربي، العدد

الثامن، بيروت ١٩٨٨ .

(٢٠) تأليف جماعي، الانتلجنسيا في المغرب العربي، دار الحداثة، بيروت ٨٤ .

(٢١) الجمعية العربية لعلم الاجتماع، الانتلجنسيا العربية، أعمال ندوة القاهرة المنعقدة بين ٢٨ و٣١ مارس ١٩٨٧ ، الدار العربية للكتاب تونس، ١٩٨٩ .

(٢٢) عمار بلحسن (وأخرون) انتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر؟ دار الحداثة بيروت ١٩٨٦ . انظر تقريراً عن هذا العمل لخالد زيادة، مجلة الاجتهاد عدد ،٥ خريف ١٩٨٩ . وقد جاء في هذا التقرير: «بخصوص الكتاب والمناقشات التي تضمنها فان طرح أفكار غرامشي قد لعب دوراً معيقاً في توجيه المناقشات ضمن أفق واحد وضمن معيار ذي صبغة ايديولوجية. . . .» ص٢٦ .

(٢٣) عمار بلحسن، الأدب والايديولوجيا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ١٩٨٤ .

(٢٤) عبد القادر الزغل، مفهوم المجتمع المدني والتحول نحو التعددية (الأصل الفرنسي)، ورقة مقدمة لندوة المجتمع المدني، مركز البحوث العربية والجمعية العربية لعلم الاجتماع، القاهرة ٢٤ - ١٩٩٠/١١/٢٦ .

(٢٥) غانم هنا، الفلسفة الاجتماعية، مطبعة الاتحاد، دمشق ١٩٩٠ .

(٢٦) مجلة ١٥/ ،٢١ العدد ،٨ تونس ١٩٨٤ : ونحن نذكر هذا الأمر لأنه يلفت الانتباه دون أن نغفل أن المجلة التقدمية «اطروحات» قد نشرت في نفس السنة مقالاً عن مفهوم الكتلة التاريخية عند غرامشي، العدد ٦/٥ تونس ١٩٨٤ .

(٢٧) مجلة اطروحات، نوفمبر ١٩٨٨ ، ص. ٢٠ .

(٢٨) مجلة النهج (التي عنوانها الفرعي: دفاتر الماركسية اللينينية في العالم العربي) أرادت بملفها عن غرامشي «فتح باب جديد تحت عنوان الماركسية بين الأمس واليوم»، هذا الملف يحتوي مقالاً لفيصل دراج عن غرامشي والبحث عن سؤال الثقافة وثلاث مقالات أجنبية منقولة إلى العربية، العدد التاسع عشر، دمشق - نيقوسيا ١٩٨٨ .

(٢٩) انظر انطونيو سانتوتشي، غرامشي والعالم، بحث مقدم لندوة المعهد العالي للتنشيط الثقافي بتونس والسابق ذكرها.

(٣٠) نلاحظ بالمناسبة أن كل الكتابات عن غرامشي تشير إلى قلة المعرفة والاعتراف به في فرنسا، كلها تقريباً تبدأ بشكوى، بعض الأمثلة: «انه لمن غير المعقول أن يظل غرامشي إلى اليوم شبه مجهول في فرنسا والحال أنه أحد الرواد الأوائل للشيوعية في إيطاليا وأقوى منظري الماركسية وأكثرهم أصالة في أوروبا غير الروسية في سنوات مابعد ١٩١٧ (ليوناتي ١٩٧٠) «سبق الرمز المعرفة» (لومباردي ١٩٧١) «مما يلفت الانتباه ان أعمال أعظم منظر

ماركسي أوروبي منذ لينين ظلت مجهولة في فرنسا كل هذا الوقت (بورتلي **١٩٧٢**) **وأنه** ماركسي كبير، وهو فضلاً عن ذلك غير معترف به في فرنسا» (ماتشوكي **١٩٧٤**).

(٣١) انظر البيبليوغرافيا التي وضعها جون كامت لمعهد غرامشي بمناسبة عقد ندوة حول غرامشي في العالم. وهي - دون شك - أوسع بيبليوغرافيا حتى الآن وان لم ترد فيها الكتابات العربية ضمن الكتابات المنتسبة إلى ٢٦ لغة.

John M. CAMMETT, Bibliorafia Gtamsciane, Instituto GRamsci, Roma, 1987 -

(٣٢) حسب انطونيو سانتوتشي، مرجع سابق للذكر.

ونشير بالمناسبة إلى أن الملتقى الدولي الذي نظمه المعهد العالي للتنشيط الثقافي بتونس فيما بين ٢٤ و٢٦ فيفري ١٩٨٩ كان - ولاشك - أول ملتقى من نوعه وحجمه يخصص لغرامشي في الوطن العربي.

د. دلال البــــزري

مقترحات أولية لاستخدام مفهوم المجتمع المدني في العالم المعاصر

ليست هذه الورقة سوى محاولة أولية للاستفادة من أحد المضامين الرئيسية لمفهوم المجتمع المدني ـ كما صاغه غرامشي ـ في سبيل مقاربة المجتمع العربي المعاصر. وهي لصفتها التمهيدية هذه، يجب عدم الأخذ عليها بالعمومية أو «الذاتية»، فهي أقرب إلى القلق من الاطمئنان، أقرب إلى التساؤل من الجواب... وذلك على الرغم من الثقة التي قد تعتري صياغتها المكتوبة.

إن معايير التقارب أو الابتعاد عن غرامشي ليست قائمة عندي على ما درج تسميته بالـ«تجرد العلمي الصرف»: فقد يطغى الجانب الجغرافي ـ انتمائي لمنطقة التخلف ـ في التقارب على الجانب الذي يبدو معرفياً خالصاً، كما أنني قد أعطي الأولوية في التباعد عنه لما يريده هو بالتعارض مع مالا أعرفه حتى الآن... لذا، فانني أباشر إلى القول بأن حسابات القربى أو المسافات بيني وبينه أشبه بالمصالحة مع الذات منها إلى التماهي مع الآخر.

في الأسباب التي تدفعني إلى التقارب مع غرامشي هي الاضافات بل أحياناً التعديلات التي أدخلها على مفهوم المجتمع المدني قياساً إلى ماركس ولينين ففيما كان ماركس يتبنى المفهوم الهيغلي للـ«مجتمع المدني»، أي بصفته مجموعة العلاقات

الاقتصادية، نقل غرامشي هذا المفهوم إلى الحيز الثقافي الايديولوجي: عند الأول هناك تطابق بين المجتمع المدني والبنية التحتية، وعند الثاني التطابق هو بين المجتمع المدني والبنية الفوقية. ان الذي أحدثه غرامشي بهذا الصدد يكاد يضيف فهماً خاصاً في فهم استمرار السلطات القائمة على غير القمع السافر أو القوة الاقتصادية، بأن أعطى هذا المفهوم محتوى ثقافياً يبحث عن قنواته وأدوات ذيوعه خارج ماهو «ملموس». . . ومادي مباشرة. الملاحظة نفسها يمكن تطبيقها على لينين، مع الفرق بالنسبة لماركس بأنه كان منكباً على قيادة حزب إلى السلطة: ويتمايز غرامشي عن لينين في ما يخص مفهوم المجتمع المدني، بأن الثاني أعطى الأولوية أثناء نضاله السياسي، وبعد استيلائه على السلطة للمجتمع السياسي ـ أي الأوليات المادية والقهرية للسلطة ـ فيما الأول أعطى لحزبه الأولوية للقيادة الثقافية الايديولوجية، أي المجتمع المدني.

هناك حيثية اضافية للتقارب مع غرامشي تكمن في وعيه للتخلف فضلاً عن معايشته له: قد تكون حذاقة غرامشي أو بحثه الدؤوب في اجابات فعلية ـ أو الاثنين معاً ـ هما اللذان دفعاه إلى تبصر طبيعة «التخلف» بالقياس إلى المجتمعات الأوروبية «المتقدمة». فلدى محاولته اعطاء لينين أولوية للمجتمع السياسي على المجتمع المدني، وهو ما يرافقه (ويخفيه في آن) محاولة فهمه لسبب انتصار الثورة البلشفية في روسيا واخفاقها في غرب أوروبا، يقول غرامشي بأن الدولة الروسية كانت «كل شيء» ـ أي أدوات القهر السافر، أي المجتمع السياسي ـ فيما المجتمع المدني ـ أي أدوات المطاولة الثقافية الايديولوجية ـ «كان لاشيء» وهو حال مختلف عن حال دول الغرب، حتى الضعيفة منها، حيث المجتمع المدني ينصب «متراساً» صلباً يحمي الطبقة الرأسمالية المهيمنة من الانهيار بوجه احتمالات سقوطها، سيما تلك التي تكمن وراءها أسباب اقتصادية. أما الجانب المتعلق بشق معايشة غرامشي للتخلف فهو طبيعة المجتمع الايطالي نفسه الذي تنطوي بعض ملامحه العامة على تشابه مع المجتمعات العربية الراهنة: فايطاليا توحدت في وقت متأخر بالقياس إلى بقية كيانات أوروبا (١٨٦١)، وهي قبل هذا التاريخ كانت عبارة عن مجموعة كبيرة من الدول الصغيرة ذات الأهمية المتفاوتة، ثم أن العلاقة بين مدينتها وريفها يحكمها عدم التكافؤ: شمال متقدم صناعياً وجنوب متخلف زراعياً هو سوق استهلاكي من النمط الكولونيالي لبضاعة الشمال. ويحكم كل

من المدينة والريف تحالف من كبار الملاكين الجنوبيين والصناعيين الشماليين. أخيراً ايطاليا كانت دائمة الانشداد إلى نموذج مرجعي خارج عن حدودها الجغرافية: الثورة الفرنسية لعام ١٧٨٩ دائمة الاستدلال، ناهيك عن النقاش الدائم حول مشروعية «استيراد المؤسسات الحديثة» إلى ايطاليا أو عدم مشروعيته.

أجد السبب الأخير والأهم للعلاقة الايجابية مع غرامشي في رؤيته الخاصة للمعرفة. يقول عنها: «الفرد العامي (أو الشعبي) «يشعر» ولكنه لا يفهم دائماً. الفرد الخاص (أو المكثف) «يعرف» لكنه لا يفهم دائماً، بل هو لا «يشعر» دائماً (. . .) أن الخطأ الذي يرتكبه المثقف يقوم على اعتقاده بأنه يستطيع أن «يعرف» دون أن يفهم، وبالأخص دون أن يشعر، ودون أن يهوى»[1]. قد تكون هذه العلاقة التراتبية بين المعرفة والفهم والاحساس ـ لابل الهوى ـ وراء ذاك الحب العميق للناس الذي أوحى لغرامشي أكثر صفحاته ديمومة، إلا انها تكتسب عندي أهمية اضافية لانها اعلان صريح ـ نادر الحصول ـ عن الصلة التي تربط المعرفة بالشعور، بعدما كانت محجوبة بخطاب «المعرفة الباردة» أو «الموضوعية» التي تبطن أكثر المشاعر غموضاً. وهي تدفعنا إلى السير في أغوار نمط في التقصي عماده الحدس ـ وان قل الرجوع العلني إليه ـ لا يعتمده سوى كبار المبدعين، وتضيف بعداً انسانياً للمعرفة قوامه الذات قبل الموضوع.

في الجهة المقابلة للعلاقة مع غرامشي، أي تلك التي تستوجب أخذ المسافة منه، هنالك موجبتان تستويان من حيث المكانة وان تفاوتنا في الصعد. الموجب الأول يتعلق بما يمكن تسميته بالجانب النضال الحزبي المباشر. فغرامشي كان زعيماً حزبياً، ولذلك كان يحاول أن «يفهم» على قاعدة ما «يريد» وما يريده مفصل ودقيق: إقامة سلطة بروليتارية بقيادة حزب هو زعيمه. أما أنا فأحاول التدقيق بما «أريد»، وما أعلم عنه تفصيلاً هو أنني في فضاء اللاسلطة، على ضوء ما استطعت أن «أفهمه». يستتبع ذلك ـ مثلاً ـ أنه مهما اختلفت مسافات الذهاب مع غرامشي في مفهومه الخاص بالـ«مجتمع المدني»، فإنني لا أوافقه. وذلك سواء توقفت أمام التجربة اللينينية التي انتقدها ضمناً لعدم تركيزها على المجتمع المدني واستيلائها ـ بل استمرار تركيزها ـ على المجتمع السياسي. . . وقد نتج عنها ما نعلمه جميعاً في التجربة السوفياتية. إذن سواء ذلك. . وسواء ذهبت معه إلى الحدود القصوى لمفهوم المجتمع المدني: أي عدم الاكتفاء بالاستيلاء على المجتمع

السياسي، بل الحصول على رضا الجماهير عبر انضمامها إلى ايديولوجية السلطة الجديدة. وهذا بالضبط ما حصل في الصين عام ١٩٦٨ أثناء الثورة الثقافية. وما حصل أثناء هذه الثورة وبعدها، في قصر وقمع وملاحقات الخ، ليس نموذجاً يقتضي به لارساء ديمقراطية أقرب إلى السوية، ان لم نقل للمثال.

أما الموجب الثاني لأخذ المسافة من غرامشي، فهو تحديداً ما يفترضه مفهوم المجتمع المدني وملحقاته من «هيمنة» و«كتلة تاريخية» و«تمايز البنيتين الفوقية والتحتية» والتمايز بين «المثقف العضوي والمثقف التقليدي الخ». وما يفترضه بصورة عامة هذا المفهوم هو بالضبط ما تتسم به المجتمعات الغربية الصناعية المتأخرة أي:

١ ـ مسار اقتصادي اجتماعي ادى إلى تبلور بنيتين تحتية وفوقية (وان حصل خلاف حول أولوية إحداهن على الأخرى، أو طبيعة الصلة بينهما)، وإلى قيام مجتمع الطبقات الواضحة المعالم والمصالح. مما مكن غرامشي ـ مثلاً ـ في سياق تخطيطه لسمات المجتمع المدني والأوروبي إلى رسم المراحل المختلفة التي مرت بها البروليتاريا في طريقها البطيء والتراكمي: من مرحلة الخضوع إلى المرحلة الاقتصادية الكوربوراتية إلى المرحلة الترادونيونية إلى الهيمنة وأخيراً إلى المرحلة العسكرية.

٢ ـ وهو يفترض ايضاً: مجتمع تسوده حرية التعبير والتفكير السياسي والفكري تترجم بنظام برلماني ليبرالي: تحتمل من جهة أشكال السيطرة الايديولوجية والمؤسساتية للبرجوازية القابضة على الدولة الرأسمالية، ومن جهة أخرى «مجتمع عضوي» بقيادة الطبقة العاملة هنا يوجد أشكال الممانعة والنضال الايديولوجي (بالتلازم مع النضال السياسي). وهو أمر يؤدي إلى امكانية منافسة سلطة الدولة بواسطة المؤسسات المدنية غير التابعة لها. هذا دون الاغفال بأن المجتمع المدني في الدول المتقدمة صناعياً ذو بنية شديدة التعقيد، وشديدة القدرة على المقاومة إزاء «الفيضانات الكارثية» ـ على حد تعبير غرامشي ـ للعامل الاقتصادي المباشر (وهو ما يفسر مثلاً قدرة الراسمالية الاميركية على تجاوز أزمة ١٩٢٩ الاقتصادية الكبرى.

٣ ـ وهو يفترض أخيراً السمة «العضوية» للمثقف المرتبطة إلى حد كبير بالطبقة التي يمثل، بل ان «أيديولوجية» هذا المثقف لا يمكن أن تكون عضوية إلا بشرط ارتباطها بطبقة «رئيسية» أي صاحبة مشروع مستقبلي. ويمكن بهذا الصدد التوقف عند فكرة

التقدم لدى غرامشي للتبيان على الصلة التي تربط نظرة المثقف لأحد جوانب ديناميكيته الفكرية بإنتمائه إلى شريحة واضحة الحسم لنظرتها إلى الماضي وتالياً لتطلعها المستقبلي. يقول غرامشي عن التقدم: «كيف ولدت فكرة التقدم؟ (. . .) ان ولادة فكرة التقدم وتطورها تتلازم مع بزوغ وعي أولي للعلاقة بين المجتمع والطبيعة (. . .) بحيث يصبح البشر بمجملهم أكثر ثقة بمستقبلهم، ويستطيعون تصور خططهم القادمة «عقلانياً»[٢].

ليست فكرة التقدم الغرامشية هذه جديدة ولا خاصة: بل هي بيئتها الأوروبية الصناعية التي تمكنت من صياغة موقع «عضوي» للمثقف عبر ترتيب علاقته بتطلعات الطبقة التي ينتمي إليها.

ليس ما سبق من كلام مدخلاً ـ أو إيحاء ـ للقول بأن ما يفترضه مفهوم المجتمع المدني وملحقاته ـ هو واقع مجتمعي «أفضل» مما نحن عليه في عالمنا العربي الراهن. بل للقول بأنه واقع «مختلف» يستلزم التأني في استخدام هذا المفهوم. فهناك سمات خاصة لعالمنا العربي الراهن لا تسمح بالأخذ بالمفهوم كاملاً كما صاغه غرامشي، واستبق النتائج بالقول بأننا يمكننا الأخذ بجانب منه، أي كوظيفة ثقافية ايديولوجية أو «ساحة» تمنح السلطات القائمة بواسطتها وعبرها الاستمرار بسيطرتها بالحصول على الرضا أو القبول الفكري أو الايديولوجي. أقول هذا مع علمي المسبق بأن الواقع أشد تعقيداً مما يظن وبأن هذا العصر للـ «وظيفة» أو «الساحة» هو تفرد اجرائي لا يلغي الوحدة التي تجمع بين القمع السافر ومحاولات الارضاء الجماهيري. أما وزن الطغيان السافر ـ المجتمع السياسي ـ بكسب السلطان عبر الايديولوجيا ـ المجتمع المدني ـ فاتركه لدراسات لاحقة أكثر تفصيلاً مما تعد به هذه الورقة.

قلت أن هناك سمات خاصة للعالم العربي الراهن: وأفضل ما يدخلنا إلى هذه السمات ـ أو يلخصها ـ هو شعورنا الدائم بأن قيامتنا ـ كمجتمعات ـ مؤجلة إلى حين، وذلك بسبب عجزنا عن احداث أي تراكم حقيقي على كافة المستويات. والأسباب هنا تندمج بالنتائج وتتفاعل معها، فتعطي «مشهداً» سنكتفي هنا برصد أهم ملامحه: النخب العربية الحاكمة برانية، مفتعلة وقاهرة: عملت على تجنيد عصبياتها وتعزيزها (المختلفة الأشكال) وسخرت العصبيات القائمة خارج دوائرها سبيلاً إلى بقائها فحسب. وانشغلت بعيد حقب الاستقلال في الاستعمار على ترسيخ نفسها بواسطة

مشاريع تنموية، مموهة أو شبه حقيقية، قائمة على تصور «حديث» للاقتصاد. لكن هذه المشاريع ظهر فشلها الآن، وادعاءاتها تلتفت أكثر فأكثر نحو ماهو ثقافي. أما حقبة النفط والتي شهدت تعمياً للنمط الاقتصادي الريعي (وقد سماه بعض الباحثين «التريبع الاقتصادي»)، فقد أعطت الأولوية لما هو سياسي على ماهو اقتصادي وزادت في تعقيد وغموض العلاقة بين البنيتين التحتية والفوقية (ان وجدت) وغلبت «العلاقات الدولية» على العلاقات الاجتماعية الجوانية الأساسية في توليد ديناميكيات داخلية.

سمة أخرى ترافقت مع هذه الحقبة ـ سبقتها حيناً ولحقتها أحياناً ـ هي الحال المتواصلة في «التغيير» و«اعادة التأسيس» قائمة على نسف ما أنجز على يد النخب الحاكمة التي سبقت، يليها بحث دائم في الصورة الجديدة الخاصة بالنخب الصاعدة لتوها، وقد نجم عنها: اسبقية مستمرة لأهل السيف على أهل القلم، أو بالأحرى تنكر أهل السيف بلباس أهل القلم. وقد تداخل هذا مع عدم استقرار على هيمنة واحدة ـ بالمعنى الغرامشي للكلمة، أي السلطة الفكرية ـ بل بتلاحق دائم لموجات الهيمنة وتنقلها من بقعة جغرافية إلى أخرى بمقتضى «الظرف السياسي» أو «موازين القوى». وكانت في احدى نتائجه التساؤل حول الصفة «العضوية» للمثقف: إذ كيف يمكنه أن يكون كذلك، أي ملتصقاً مبدئياً بالطبقة الطليعية التي يمثل، وسط ضبابية وسيولة تركيبات البنى في مجتمعه؟ ثم كيف يمكن اعتباره عضوياً واعتبار المثقف الإسلامي «تقليدياً» ـ أي منتمياً إلى طبقة ولت ـ؟ وهو الذي على الرغم من استبطانه لأهم مفاتيح الثقافة المستوردة أشد اقتراباً منه بقضايا الناس غير المتبلورة طبقياً؟

آخر الأسباب والنتائج لهذا المشهد العربي هو حروبنا الدائمة مع المركز الغربي واسرائيل. فمقاومتها لمشاريعنا الاجتماعية والثقافية أو الفوقية ـ على الرغم من تواضعها وأحياناً هشاشتها ـ راكمت المآزق وبالغت في أحداث «الحالات التأسيسية»، حيث التراكم يبدأ دائماً من الصغر، نتوقف هنا عند مثل واحد هو الخطة الناصرية العاملة على الاندماج المجتمعي عبر مركزية التخطيط وإنشاء القطاع العام ومشاركة العمال في الإدارة والارباح والاصلاح الزراعي الخ... وهي خطة توقفت بعد حرب ١٩٦٧ لصالح المجهود الحربي. تلا هذه الخطة بعد ثلاث سنوات مع السادات اعادة تأسيس حالة جديدة عنوانها الصلح مع اسرائيل والانفتاح على الغرب ناسفاً كل التراكمات السابقة

ومستوجباً تنظيراً هجيناً أقرب إلى الغربة.

بعد هذا الرصد العام لأهم ملامح المجتمعات العربية أرى أنه يتوجب الإجابة على سؤالين:

ـ **أولهما**: أين توظيف مفهوم المجتمع المدني ـ مأخوذاً بالزاوية التي حددتها أعلاه، أي الاخضاع بالموافقة «الطوعية» ـ في تحليل مجتمعاتنا؟ قبل الإجابة المباشرة، أود الاشارة بأن اختيار الوطن العربي وحدة تحليلية لهذا نوع من البحث هو أكثر الخيارات توافقاً مع واقع هذا الوطن: ذلك أنه على الرغم من الحدود القطرية الكيانية، والتفاوت الحاصل في مستويات التطور الاقتصادي، الاجتماعي، ناهيك عن اختلاف أشكال أنظمة الحكم... فإن العالم العربي شديد التوحد من الناحية الثقافية، اي القناة الرئيسية التي تعبرها السلطات الحاكمة لتحرير المطاولة عبر الهيمنة الثقافية. بعبارة أخرى، أن المجتمع المدني العربي عنصر موحَد وموحِد للمجتمعات العربية أكثر من المجتمع السياسي نفسه.

تبقى الإجابة على السؤال، وهي تأتي بثلاث نقاط:

١ ـ **النقطة الأولى**: أنه لم يعد هناك جديد نضيفه حول ما تمارسه السلطات الحاكمة من قمع جسدي ـ بوليسي ـ مخابراتي ضد مواطنيها: اللهم إضافات دورية أشبه بالمتكررة، وهي على أهميتها وضرورة انتظامها، لا نسجلها إلا كمياً.

٢ ـ **النقطة الثانية**: تندرج ضمن سياقات تساؤل قديم ـ جديد فحواه عجز المجتمعات العربية عن مقاومة هذا القمع، خاصة إذا نظرنا إلى النموذج الامبريالي ـ اللاتيني الدائم الانتفاض والذي يتعرض الناس فيه إلى قمع أكثر منهجية وأقل اعتباطاً.

٣ ـ **أما النقطة الأخيرة**: فمضمونها أن تحليل ديناميكية المجتمع المدني ـ أي البنية الفوقية السائدة ـ قد يجلي الغموض ـ وبصورة غير مباشرة ـ عن بعض ملامح البنية التحتية نفسها ويفك الارتباط المربك بينهما: وذلك ليس على قاعدة أن البنية الفوقية هي الصورة الفوتوغرافية الجامدة للبنية التحتية، بل إشارة «إلى أن التقاط بعض ملامح البنية الفوقية قد يساعدنا على وصف لحظة ـ أو بعض لحظات ـ أثر هذه البنية على البنية التحتية أو العكس.

أما السؤال الثاني فيمكن ايجازه بمايلي: كيف يمكننا توظيف مفهوم المجتمع المدني ـ

مأخوذاً مرة أخرى بالزاوية التي حددتها اعلاه ـ لاضافة معرفتنا بالمجتمعات العربية الراهنة؟ وذلك شرط توسيع «ساحة» هذا المفهوم كما حددها غرامشي، أي عدم الاقتصار على الكنيسة والمدرسة والصحافة والنشر والمكتبات والنوادي.

للإجابة على ذلك اخترت خمس «ساحات» أو «أقنية».

ان أولى الميادين التي اظنها ساحة «تمارس النخب الحاكمة داخلها أعمال المطاولة بالاقناع هي الدين: والدين هنا ليس مأخوذاً كجوهر يتوثب سلام الآخرة، بل مروحة متلونة يتداخل فيها الشيء ونقيضه، يؤخذ منه ليطمئن هذا أو يعطي ما يقلق ذاك: تحت هذه المروحة هناك ثلاث «حالات» أو «ممارسات» تترسخ بواسطتها قدرة النخب على الاستمرار بالوسائل «السليمة»:

أ ـ الحركات الإسلامية المعاصرة: يفضي النظر عما يمكن الاعتقاد حولها ـ صالحة برنامجاً أو غير صالحة ـ فعندما لا تشكل هذه الحركات تهديداً مباشراً للسلطات القائمة، تصادرها هذه السلطات عبر اغرائها ببعض الامتيازات المنبرية أو المؤسساتية أو حتى المالية، لردع حركات أو تيارات أخرى تعتقدها السلطة مهددة لها، أو أنها تصادرها لزعزعة أنظمة حكم في أقطار أخرى غير صديقة أو غير حليفة أو غير ممتثلة، ولنا حول ذلك أمثلة عديدة تبدأ مع السادات والاخوان ضد الشيوعيين، ولا تنتهي عند الدعم السعودي لبعض التيارات الإسلامية خارج القطر السعودي، والتي لو عملت بداخله لأصيبت بما أصابها جهيمان العتيبي.

ب ـ السجال الدائر بين الإسلاميين من جهة «وخصومهم» الايديولوجيين من، ليبراليين أو قوميين أو علمانيين من جهة أخرى: ان هذا السجال المتمحور حول ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية أو عدمها لا يتطرق إلى القضايا الأساسية، بدليل أن بعض الأطراف من التيارين المتساجلين يعارضون نفس الاتفاقات السياسية ويشتركون بميلهم «الاشتراكي» أو «الشعبي» ويعبرون عن انتمائهم إلى الكيان نفسه.... فهل يكون تطبيق الشريعة أو عدمها اللغة الوحيدة الممكن أن يتخاطب بواسطتها الدعاة الإسلاميون «وخصومهم» في مناخ فقدت التعابير مدلولاتها الحقيقية، لأنها ماضية في عدم التطاول المباشر على السلطات القائمة، التطرق تالياً إلى أولياتها الداخلية ومفاصلها الحيوية؟

ج ـ الفتاوى التي يصدرها رجالات الدين من «رسميين» أو «خاصين» في محاولة منهم لإضفاء الشرعية ـ بل القداسة ـ على خطوات سياسية قامت بها هذه السلطات قد لا تنال الرضا الشعبي المبتغى. فاصدارات الازهر تبريراً لتوجهات الصلح مع اسرائيل ـ كامب ديفيد ـ، وتسويغات متولي الشعراوي وخالد محمد خالد لغزو القوات الأجنبية للخليج ودفاع شعراوي والغزالي عن أصحاب شركات توظيف الأموال البنوك الاسلامية كلها أتت في صيغة الفتوى الناجزة والنهائية تؤول النصوص المقدسة سياسياً تكريساً لرضا شعبي صامت على قرارات أو مواقف ليست شعبية بالضرورة.

٢ ـ ثاني هذه الميادين هي العصبيات مادون القطرية، أو التي تتجاوزها أحياناً: أعني بها العصبيات القبلية أو الاثنية أو الطائفية التي تحرك أو تؤجج، بل أحياناً تمحور الخلافات خارجة عن موضوعها الأصلي، حاجبة بذلك الانكباب على المشكلات الأصلية، بل عاملة على إعاقة حلها بمفاقمة حال عدم الاندماج الوطني: وهذه المشكلات هي التخلف المصحوب بالفقر والتبعية والاضطهاد السياسي والتجزئة الخ. وهذه العصبيات الصراعية تشرع لحالة من الحرب الأهلية المستمرة، باردة «كانت أم ساخنة»، محتملة أم متحققة، مجنبة «النخب الحاكمة وزر تحمل مسؤولياتها، بل أحياناً مطالبة «هذه النخب بالاتيان إلى ساحة هذه الحرب بصفتها حكماً محايداً سيصالح بين أطرافها المتهالكة».

٣ ـ الريع النفطي هو ثالث هذه الميادين: ولا أقصد هنا الرشوة التي يقدمها هذا الريع لمواطني بلدان النفط ولبقية العرب عبر تنقل العمالة العربية إليها أو المساعدات النفطية للبلدان المعسرة... كبحاً لصراعات اجتماعية ناجمة عن الاخفاقات التنموية لحقبة مابعد الاستقلال: فهذا جانب أتركه للشق «المادي» من المطاولة الشعبية. بل أقصد هنا الشق القيمي الناجم عن هذه الرشوة فالرشوة النفطية، وقد أصابت حتى غير المستفيدين منها لأنها جعلتهم يحلمون بها، خلقت حالة من الاستنكاف السياسي والاتكالية والرفاه الوهمي والاستقالة من الهموم العامة... بحيث اتسم السلوك السياسي للفرد العربي ـ مع تفاوت في المناطق والأقطار ـ بشيء من اللامبالاة مررت بفضله قرارات ومواقف ما كان لها أن تحيا لو كان هذا الفرد في حالة «عوز» طبيعية.

٤ ـ السلطات المضادة هي أخر الميادين وأعني بها كافة الأحزاب والتجمعات

والمنظمات المعارضة لسلطات بلادها، مهما اختلفت تلاوينها وتنوعت ولاءاتها. **فهذه** السلطات، ربما بسبب ـ اشتراكها مع النخب الحاكمة بالرغبة الجامحة بالسلطة ـ تزاوج بين نقيضين: الأول هو معارضتها لهذه النخب في العمل ـ الحزبي أساساً والتحليل والمواقف المعلنة الخ. أما الثاني فهو تطابقها معها من حيث البنية الذهنية والايديولوجية والسلوكية وحتى النمطية. فإذا أزلنا بعض القشور المغلفة لهذه الأحزاب وجدناها ثنائية التفكير، قمعية السلوك.. هيمنية المفاهيم... بل مطوعة للقمع، متمرسة في الرقابة الذاتية إلى حد نسيانها، تخشى «التفكير» الديني أو الايديولوجي حفاظاً على «هيمنتها» فتضع الحدود المقبولة للقول والعمل ومع ذلك فهي تذهب إلى قول مالا تفعل وفعل مالا تقول...

ليست كل الساحات مشمولة في هذه الورقة، أظن بأن هناك الكثير من ساحات كبرى أو صغرى لم أتمكن من التقاطها بسبب العجالة أو البصيرة غير الكافية، أو المعلومة غير الأكيدة. المهم أن يكون توظيف أحد جوانب مفهوم المجتمع المدني ـ كما ابتدعه غرامشي ـ مفيداً لزيادة معرفتنا بالمجتمعات العربية الراهنة، وخاصة فيما يتعلق بأوليات تثبيت سلطة النخب الحاكمة بغير طريق القمع السافر المباشر.

أخيراً أود أن أطرح فرضيتين للنقاش على ضوء مفهومي الهيمنة والمجتمع المدني الغرامشيين:

١ ـ الهيمنة بمعنى الطغيان الفكري الذي يقابله رضا وقبول شعبي عام: هل يمكننا التحدث عن «هيمنة مقلوبة» في العالم العربي المعاصر: حيث التيار ـ أو الموجة ـ الغالب يعتمد داخل القطر على القمع، فيما يلقى خارجه ـ أي خارج القطر وضمن العالم العربي ـ انحيازاً شعبياً عفوياً وعارماً؟ ان الأمثلة عن «الهيمنة المقلوبة» لا تحصى وأكثر تجسيداتها توضيحاً هي الناصرية التي لاقت خارج مصر تأييداً بلغ حد تهديد بعض الأنظمة القائمة، فيما اعتمدت داخل مصر على أكثر أجهزة القمع والملاحقة اتقاناً. بماذا تفيدنا هكذا فرضية لو صحت؟ انها تكشف الوظيفة الفعلية للمثقفين العرب المعاصرين، تلقي ضوءاً على تماهيهم الضمني مع السلطة، تساهم في المزيد من التوضيح لطبيعة المجتمع المدني العربي.. وقد تعيننا أخيراً على انتزاع الأشباح الداخلية القابعة في النفوس، فتسفر عن وهميتها الحاضرة.

٢ ـ المجتمع المدني والمجتمع السياسي: لو اتخذنا الكوكب الأرضي وحدة تحليلية هل يمكننا القول بأن المجتمع السياسي هو المركز الغربي المتقدم صناعياً لاعتماده على الردع العسكري ـ الاقتصادي (دون اهماله الردع الثقافي)، أما المجتمع المدني هو التخوم أو الأطراف ـ المتخلفة، الجنوبية، الشرقية، العربية ـ التي تسهل بحروبها الأهلية الداخلية ـ الساخنة منها أو الباردة ـ عملية السيطرة الغربية عليها؟ وقد تكون فائدة فرضية كهذه، لو صحت مرة أخرى، بأن تساعدنا على وعي مدى الاستنزاف الحضاري والروحي والمادي الذي نجنيه نتيجة استباق منطق الحرب الأهلية على أي منطق آخر في العلاقة بين الأقطار العربية: وخير ما يوحي بذلك الأزمة «الخليجية» التي مهما كان موقفنا من أطرافها الرئيسية، فهي موقف عرب ضد عرب، يليها بكثير عرب ضد الجيوش الغربية الغازية.

الـهـوامـش

(١) Antonio Gramsci "Cahiers de?" Editions Gallimard Par is 1978. P:299.

(٢) المصدر نفسه ـ ص ١٣٤ .



جرامشي والثقافة

د. امينة رشيد

جرامشي
من الهيمنة إلى الهيمنة الأخرى

إن قراءتنا لغرامشي قراءة مشتتة، نقرؤه في تشتت النص بين التأمل الفلسفي والمنشور السياسي وخطابات السجن، ونقرؤه في تشتت انتقالنا من موضوع إلى آخر، في تعدد اهتمامنا بين الأدب والفلسفة والتاريخ والواقع، وأخيراً نقرؤه في تشتت واقعنا، المهدد بالحدث اليومي، الممزق في انهيار أحلامنا، ونحاول انقاذ الأساسي: سلامة منهج لتحليل هذا الواقع من أجل فهم اضطرابه، وإن فقدنا أحياناً الأمل في تغييره.

ونكتشف وراء تقطع النص في ظروف كتابة السجن أو ضرورة كتابة المناضل في مواضيع فرعية مثل تكوين مجالس المصنع أو الفلسفة بين النظرية والممارسة، أو تحرير ارادة الفرد بين الضرورة والحرية، ان هناك منطقاً وخطاً يجمع بين الأجزاء وان هناك مفهوماً أساسياً يسيطر على الفكر والقلم صارماً ومتغيراً في آن واحد، كمتحكم في تطور المشكل وموجه في ظروف النضال: مفهوم الهيمنة، فالهيمنة مفهوم عام ومركزي في كتابة غرامشي نجده في إطار الفلسفة والتاريخ والسياسة، جامعاً بين النظرية والممارسة، ويعطينا مفتاحاً للتعامل مع الواقع وتحليله في إدراك أبعاده المتناقضة.

لقد اعتبرت «الهيمنة» أحياناً، تكراراً ومرادفاً «لدكتاتورية البروليتاريا» كما جاء المصطلح عند لينين واستعمله غرامشي حفاظاً على السرية في كتابات السجن، وللفظ

هذا المعنى أحياناً، كما أنه يعني أيضاً المفهوم الدارج للهيمنة كالأعظم والأكبر والأقوى الذي يسيطر على أجزاء تندرج تحته، أما في الغالب فنجد الكلمة كمفهوم خاص ومتخصص عند غرامشي فالهيمنة، أي المجتمع المدني، حسب قول غرامشي «هي تكملة» المفهوم الشامل للدولة. يقول غرامشي: «بالدولة ينبغي أن نفهم ليس فقط جهاز الحكومة، بل أيضاً الجهاز «الخاص» للهيمنة أو «المجتمع المدني»[١]، أما المجتمع المدني فيقع، حسب تعريف غرامشي «بين البنية الاقتصادية والدولة بتشريعاتها وقمعها»[٢] فالدولة هي حسب غرامشي: «الدولة = مجتمع سياسي + مجتمع مدني (أي هيمنة محصنة بالقمع)[٣]، فقد علمنا غرامشي أن الدولة، كي تعيد انتاجها وتضمن استمرارها وتجدد طرق سيطرتها على الجماهير تلجأ إلى وسيلتين: القمع والاقناع ـ فالدولة تكتمل بفعليها السيادة والقيادة.

لن نستطيع في حدود هذا التقديم الموجز لمفهوم الهيمنة أن ندخل في تفاصيله وثرائه الشديد في فكر غرامشي، سوف نكتفي ببعض الملحوظات التي تحدد المفهوم في ثلاثة أطر أساسية:

١ ـ الهيمنة في التاريخ وأجهزة الهيمنة.

٢ ـ الهيمنة بين الفكر والسلوك الاخلاقي.

٣ ـ الهيمنة في الممارسة.

كي نكتشف في تشتت النص وتشتيت قراءاتنا له هذا المنطق المحكم والفكر القوي بخبرة نضالية استثنائية الذي يميز مساهمة غرامشي في التراث الثقافي للعالم.

ا ـ الهيمنة في التاريخ وأجهزة الهيمنة

يحلل غرامشي مراحل الوعي الإنساني في علاقتها مع نمو البنية الاقتصادية للمجموعة، محاولاً تعيين لحظة ظهور «الهيمنة». تمر المجتمعات بمرحلة أولى يمسيها غرامشي المرحلة «الاقتصادية الفئوية»، حيث يقوم البشر بالانتاج دون وعي أو إدراك بما يوحد بين التاجر والتاجر الحرفي والحرفي، فيحكم العلاقة بين الإنسان وعمله إدراك بالمصلحة المباشرة وتترتب الأدوار دون أن يتدخل الفرد في التأثير على سيرها.

وتتلو هذه المرحلة في إطار البنية نفسها، مرحلة إدراك أو تقييم ما لدرجة التجانس والوعي بالذات وبالتنظيم الذي وصلت إليه الفئات المختلفة: فيشعر التاجر بالتاجر والحرفي بالحرفي، حتى مرحلة أخرى يشعر فيها كل منهما بالآخر ويحدث التوحيد بين المصالح المختلفة، لكن يبقى ذلك على مستوى اقتصادي خالص.

وأخيراً تحدث اللحظة الثالثة، لحظة تجاوز الفئة، ويتشكل الشعور بأن هناك ضرورة لأن تتحول مصلحة مجموعة اقتصادية ما إلى أن تصبح مصلحة مجموعات أخرى تندرج تحتها، هذه هي المرحلة السياسية التي ترى تحقق المرور من البنية إلى البنية الفوقية المركبة، هنا تحدث الرغبة في توحيد المصالح، السياسية والاقتصادية، لكن أيضاً الفكر والاخلاقية، ويقول غرامشي أن هذا لا يتم إلا إذا «طرحت جميع القضايا التي يتكثف حولها الصراع، ليس على مستوى فئوي، بل على مستوى «كلي» Universal بإنشاء هيمنة مجموعة اجتماعية أساسية على سلسلة من المجموعات الخاضعة لها»(٤).

ويرى غرامشي مثلاً أساسياً لظهور الهيمنة في تاريخ فرنسا مع نشأة الطبقة البرجوازية، فقبل ثورة ١٧٨٩ لم تكن الطبقات السائدة تنظم المرور بينها وبين الطبقات الأخرى ولم تسع إلى «توسيع دائرتها الطبقية» فنياً و«ايديولوجيا»: وهنا يسود مفهوم الخاصة الطبقية Caste المغلقة يقول غرامشي. أما الطبقة البرجوازية فتطرح نفسها كتنظيم في حركة دائمة، قادرة على استيعاب المجتمع بأجمعه وادماجه في مستواها الثقافي والاقتصادي: فتتحول وظيفة الدولة كي تصبح الدولة المربية، الخ(٥). وتتماثل فترة نمو البرجوازية مع مهمة غزو الهيمنة، وينتقل المجتمع من مرحلة الدولة ـ الكنيسة إلى مرحلة تنمية البنى الفوقية، وإلا تلاشت الدولة قبل ازدهارها(٦).

ويرصد غرامشي التسميات المختلفة للدولة (الدولة ـ الشرطي، الدولة ـ الحارس الليلي، الدولة الاخلاقية عند هيجل) كي يبين الأزدواجية التي سادت لفترة بين وظيفة الحكومة ووظيفة تكوين مؤسسات المجتمع المدني حتى الوعي بالتوازن بين الاثنين الضروري لتعريف الدولة واتساقها، حيث يلعب المثقفون دوراً أساسياً «كوكلاء للمجموعة السائدة في اداء الوظائف المندرجة في إطار الهيمنة»(٧).

ودون أن يصل إلى التنظيم المتكامل لمفهوم شامل لأجهزة الدولة الايديولوجية التي تحقق الهيمنة في المجتمع كما وصفها التوسر(٨)، وصف غرامشي الآليات المختلفة للهيمنة

في المجتمع المدني: «هيمنة سياسية» (ممارسة الهيمنة في المجال البرلماني)، «هيمنة البرجوازية» أو «جهاز الهيمنة السياسي ـ الثقافي للطبقات السائدة» (ويعني هنا في الأساس معركة تقسيم السلطات ومعركة الدستورية)، «الهيمنة في المصنع» كما أنشأها في المجتمع الأمريكي رجال الصناعة ومنظروها مثل «تيلر» و«فورد» (وتستهدف تنظيم اخلاقيات العمال الجنسية والأسرية من أجل انتاجية أفضل) فجهاز الثقافة يتكون من مستويات مختلفة تهيمن على الواقع من تنظيم التعليم (من المدرسة حتى الجامعة)، تنظيمات ثقافية (من المكتبة العامة إلى المتاحف) تنظيم الاعلام (الصحافة اليومية، نظام المجلات، الخ . . .) تنظيم الدين، حتى إطار الحياة الذي تكونه، تنظيم المدن، الهندسة المعمارية الخ[٩]، فلكل هذا آثاره في سلوك الحياة والمعيار الأخلاقي وأنماط التفكير.

٢ ـ الهيمنة بين الفكر والسلوك:

يمثل النمو السياسي لمفهوم الهيمنة إذن تقدماً فلسفياً وحدثاً معرفياً، إذ أن المنفعة العملية لم تعد العنصر الأساسي للفعل الإنساني «فمع تركيب الحياة الاجتماعية ينظم النشاط الإنساني وحدة فكرية واخلاقية متفقة مع مفهوم للواقع تجاوز الحس المشترك وأصبح ناقداً، حتى في حدود ضيقة»[١٠].

يقول غرامشي أيضاً: «عندما يتحقق جهاز الهيمنة، بقدر ما يخلق أرضية ايديولوجية جديدة، يحدد إصلاحاً لوعي البشر ومناهج للمعرفة، فيكون حدثاً معرفياً، حدثاً فلسفياً»[١١].

ويفرق الوعي للإنسان بأنه جزء من قوة مهيمنة، بينه وبين الحس العادي للإنسان في فعله اليومي، ويصف غرامشي تكوين هذا الوعي نظرياً في موقعه الصراعي في حياة البشر، فالوعي في البداية وعيان أو وعي مزدوج: يفعل الإنسان مع آخرين لتحويل الواقع الفعلي، بينما يبقى كلامه مرتبطاً بخطاب تقليدي يرثه بلا نقد، فيقع الإنسان أحياناً في صراع شخصي تمنع فيه تناقضات الوعي الفعل، القرار، الاختيار، يقع في سلبية أخلاقية وسياسية ـ ولا يصل إلى مستوى أعلى من وعيه بالواقع إلا من خلال

خوضه لصراع «الهيمنات» السياسية المختلفة في مجتمعه، يقول غرامشي: «ان وعي الانسان بأنه عنصر من قوة مهيمنة محددة (أي الوعي السياسي) يشكل المرحلة الأولى من أجل الوصول إلى الوعي بالذات التدريجي، حيث تتحد في النهاية النظرية والممارسة»[١٢].

ومن الوعي بالذات، في عملية نقدية أخرى، ينتقل الإنسان إلى توحيد الإرادات المشتتة، نحو الهدف الواحد عبر المفهوم المشترك للعالم، ويؤدي ذلك إلى الفعل الجماعي وإلى الإصلاح الفلسفي الكامل، ويسمي غرامشي هذا التوحيد إدراك الثقافة الواحدة في مرحلة من نمو المجتمعات، هي لحظة توحيد الإرادات، فيتجذر الأساس الفكري إلى درجة توليد العشق الجماعي والفعل الذي يكتسب قوة الاعتقادات الشعبية، وهنا تلعب اللغة دوراً أساسياً من أجل الوصول إلى المناخ الواحد[١٣].

وفي عملية تغيير الواقع يظهر غرامشي الوظيفة التربوية للهيمنة، ففي العلاقة التربوية هناك علاقة فعالة بين المدرس والتلميذ: فتتحول الأدوار ويصبح التلميذ مدرساً والمدرس تلميذاً، ومن أجل التغيير ينبغي أن تعمم هذه العلاقات: بين كل فرد والآخر في المجتمع وبين الأوساط الثقافية وغير الثقافية بين الحاكم والمحكومين، بين الصفوة والعامة، بين القادة والمقودين، فعلاقة الهيمنة بالضرورة تربوية وليس فقط بين كل أفراد الوطن الواحد بل أيضاً بين القوى المختلفة في العالم، بين مجموعات الحضارة الوطنية والمجموعات العالمية، في تفاعل هو بداية الديمقراطية الحقيقية[١٤]، فالفيلسوف الديمقراطي هو الفيلسوف المقتنع بأن شخصيته ينبغي ألا تنحصر في شخصه المنفرد، بل في علاقة اجتماعية فعالة تستهدف تغيير المناخ الثقافي ويختتم غرامشي كلامه:

«عندما يكتفي «المفكر» بفكره المنفرد، الحر «ذاتياً» أي الحر مجرداً، يثير الآن التهكم، إن وحدة العلم والحياة هي بالدقة وحدة فعالة، هنا فقط تتحقق حرية الفكر، وهذه هي علاقة المدرس ـ التلميذ، الفيلسوف ـ البيئة الثقافية، بيئة الفعل التي سوف يستخرج منها القضايا الضرورية الطرح والحل، أي علاقة الفلسفة بالتاريخ»[١٥].

وقد تعرض غرامشي لهذه المهمة الصعبة: مهمة تكوين مجموعة من المثقفين المستقلين التي تتطلب جهداً شاقاً بين الأفعال وردود الأفعال بين الانتماءات والتكوينات الجديدة الشديدة التركيب، خاصة أن هذا الفعل تقوم به مجموعة مندرجة في الهيمنة

السائدة بلا مبادرة تاريخية وفي اصطدام دائم مع الفكر السائد والموضوعات السائدة[١٦]، مما يوصلنا لقضية أساسية تطرحها الهيمنة: العلاقة بين الفكر والفعل، بين النظرية والممارسة.

٣ ـ الهيمنة في الممارسة:

إن الهيمنة إذن موقع في الصراع الاجتماعي، فهناك طبقة سائدة تمارس الهيمنة عبر المجتمع المدني وهناك طبقة أو طبقات مسودة تحاول طليعتها الثورية أن تشكل هيمنة جديدة لها فكرها وأخلاقياتها وفعلها الجديد، ويحدث ذلك في داخل هذه التكوينة التي أطلق عليها غرامشي تسمية «الكتلة التاريخية» التي يعرفها بالتالي «تكون البنية والبنى الفوقية «كتلة تاريخية» أي أن المجموع المركب، المتناقض، المتنافر للبنى الفوقية هو انعكاس لمجموع العلاقات الاجتماعية للانتاج»[١٧].

وفي تحديده لأهمية الكتلة التاريخية يرجع غرامشي لتحديد ماركس القائل «بصلابة الاعتقادات الشعبية» كالعنصر الأساسي لوضع محدد، فعندما يقوى مفهوم إلى أن يكتسب قوة القناعة الشعبية يستطيع أن يتحول إلى عنصر فعال في موقع فهذا التحليل حسب غرامشي يسند دور الهيمنة في الممارسة في أنه يقوي مفهوم «الكتلة التاريخية» حيث تكون فيها القوى المادية المضمون والايديولوجيات هي الشكل»[١٨]، وفي المثال الشهير للمسألة الجنوبية نرى في التطبيق كيف تتكون «الكتلة التاريخية» الإيطالية من رأسماليي الشمال وكبار ملاك الأرض في الجنوب، وأن دور المثقف الثوري هو في إيجاد ثغرات الكتلة من أجل تكوين كتلة جديدة بينما يعمل الفيلسوف الليبراني على صيانة الكتلة بإعطائها الإتساق، كما فعل بنديتو كرويتش مثلاً. جاذباً لجزء أساسي من المثقفين الجنوبيين القابلين للمواقف الجذرية في إطار جهده في تكوين هيمنة ليبرالية.

وتقع مهمة غزو الهيمنة على عاتق الحزب السياسي كالمثقف الجمعي الذي يحلل قوى الفترة من أجل تغيير الواقع. ان موقع الهيمنة هو الواقع المتناقض وإذا أراد المناضل أن يغير المجتمع ينبغي عليه أن يفهم أزماته على أنها أزمات هيمنته، في واقع متصارع[١٩].

ويأخذ غرامشي مفهوم أزمة الهيمنة بمنظورين، أزمة هيمنة الطبقة السائدة أو أزمة الأحزاب المعارضة في اكتساب موقع مهيمن فتحدث أزمة الطبقة السائدة عندما تفشل في مشروع كبير كانت قد طلبت من أجل تحقق وفاق الجماهير (أو فرضته بالقوة): الحرب مثلاً - كما تحدث أزمة في هيمنتها عندما تنتقل جماهير واسعة من السلبية السياسية إلى نشاط ما وتحدث ثورة[٢٠].

أما أزمة الحزب السياسي فتحدث عندما لا يعرف الحزب كيف ينمو مع ايقاع الواقع فتسوده روح البيروقراطية وينفصل عن جماهيره وعن اللحظة التاريخية بشعبه: «ففي لحظات الأزمة الحادة يفرغ من مضمونه الاجتماعي فيبقى كأنه مبني في الفراغ[٢١]، فعلى الحزب إذن مهمة أساسية في الهيمنة، تؤكد معنى الهيمنة الأخرى ويتحدد معيار الحزب القوي بقدر استطاعته انجاز وظيفة الهيمنة، ويقول غرامشي:

«من الممكن تقييم وظيفة الهيمنة والقيادة للأحزاب من خلال مراقبة نمو الحياة الداخلية لهذه الأحزاب نفسها، فإذا كانت الدولة عبر قواعدها التشريعية تمثل القمعية والنظامية لبلد من البلاد، فعلى الأحزاب - التي تمثل الانتماء التلقائي لصفوة من البشر لمعايير من السلوك تعتبر السلوك الأفضل لتربية الجمهور كله - فعلى الأحزاب إذن أن تظهر في حياتها الداخلية أنها قد استوعبت كمبادىء للسلوك الأخلاقي هذه القواعد التي هي في الدولة ضرورات اخلاقية فتتحول الضرورة إلى الحرية في داخل الأحزاب - تأتي من هنا القيمة السياسية العظيمة (أي قيمة القيادة السياسية) للنظام الداخلي للحزب، وقيمة هذا النظام من أجل تقييم امكانيات الانتشار للأحزاب جميعاً، من وجهة النظر هذه، تعتبر الأحزاب مدارس تعد لحياة الدولة - ومن عناصر حياة الأحزاب.

- الأخلاق (مقاومة غرائز الثقافات التي انقضت).
- الشرف (الارادة الصارمة في سند نمط جديد من الثقافة ومن الحياة).
- الكرامة (الوعي بالفعل من أجل هدف أسمى)[٢٢].

فتتحدد الهيمنة والهيمنة الأخرى في موقع النضال الواعي للمثقف الجمعي من أجل مجتمع جديد، فكر جديد، أخلاقيات جديدة.

الهوامش

(١) «ملاحظات حول ماكيافللي» في غرامشي في النص، الطبعات الاجتماعية في باريس ١٩٧٥ ص ٥٧٣ ـ سوف نأخذ جميع المراجع من هذا الكتاب، والترجمة العربية ترجمتنا. في حالة الإشارة إلى مرجع آخر سنذكر ذلك.

(٢) «المادية التاريخية»، في ٢٦٦ مشار إليه في مقال:

Christine Buci Glucksmann, "L'Etate L'hegemonie" in "Diaiectiques" 4 – 5, 1976.

(٣) «ملاحظات حول ماكيافللي»، ص٥٧٧ .

(٤) نفس المرجع، ص٤٩٩ .

(٥) نفس المرجع ص٥٧٢ .

(٦) «مسائل من أجل دراسة فلسفة الممارسة»، ص٢٧٢ .

(٧) «ملاحظات حول ماكيافللي»، ص٥٧٦ ـ ٥٧٧، هامش ١٥٤ .

(٨) انظر الترجمة العربية لمقال لويس التوسر عن «الدولة وأجهزة الدولة الايديولوجية» في أدب ونقد، الأعداد ٢٣ ـ ٢٤ ـ ٢٥ .

(٩) كريستين بوس جلوكسمان، المقال المشار إليه، ص١٠ ـ ١١ ـ ١٢ وتقول هذه الباحثة أن وصف غرامشي لهذه الأجهزة بدأ مع أعمال الشباب في خضم النضال السياسي.

(١٠) «مدخل لدراسة الفلسفة»، ص١٤٨ .

(١١) نفس المرجع، ص١٩٣ .

(١٢) نفس المرجع، ص١٤٧ .

(١٣) نفس المرجع، ص١٧٣ .

(١٤) نفس المرجع، ص١٧٤ .

(١٥) نفس المرجع، ص١٧٥ .

(١٦) «مسائل لدراسة فلسفة الممارسة»، ص٢٦٠ .

(١٧) «مدخل لدراسة الفلسفة» ص١٩٣ .

(١٨) نفس المرجع، ص٢٠٨ .

(١٩) انظر «بعض قضايا. . . المسألة الجنوبية» ترجمة أمينة رشيد في قضايا فكرية ١٩٩٠ العدد

. ١٩

(٢٠) «ملاحظات حول ماكيافللي»، ص٥٠٥ .

(٢١) نفس المرجع، ص٥٠٧ .

(٢٢) «الماضي والحاضر مشار إليه في مدخل إلى دراسة الفلسفة» ص،١٥٢ هامش ١٧ .

د. فيصل درّاج

الثقافة الشعبية في سياسة غرامشي

سعى غرامشي، وهو الحالم الكبير، إلى ترجمة نظام ماركس المنطقي إلى نظام تاريخي فالمعرفة التي انتجها ماركس في تحليله لآلية نمط الانتاج الرأسمالي، أراد لها الثائر الإيطالي أن تتحول إلى علم للفعل السياسي، بالاتكاء على الطبقة العاملة وعلى مجمل القوى الاجتماعية التي تتطلع إلى عالم جديد. ويقضي تحقيق هذا الحلم أن تتملك قوى التغيير المفترضة وعياً جديداً قادراً على انجاز التغيير، يجعلها تدرك أسباب الخضوع وأسباب وآليات التمرد عليه. وإذا كان الحديث عن الخضوع لا يستوي إلا بالحديث عن السيطرة، فإن القول بوعي وفعل جديدين يحيل مباشرة إلى وعي وفعل قديمين ومستمرين، أي يحيل إلى علاقة لا متكافئة في مستوى الوعي والفعل بين الطرفين المتناقضين، إذ يبدو العلم والتدخل السياسي الفاعل حكراً على طرف والسديم والعطالة صفة للطرف الآخر.

ولما كان غرامشي ينظر إلى العلم والسياسة، وهما وحدتان لا تنفصلان، من وجهة نظر امكانيات الفئات الخاضعة، فقد كان عليه أن يفتش عن معرفة فاعلة، تنقل الفئات الخاضعة، من وضع التمرد السلبي إلى مقام الإرادة الجماعية الفاعلة، أي كان عليه أن يقترب من موضوع: مجتمعية المعرفة ومجتمعية الفعل السياسي. في هذا الاقتراب كان

غرامشي يمزج العلم بالرغبة مفتشاً عن شيء يدعى: ماركسية الجماهير. ومع أن الماركسية تتعرف كوحدة نظرية ـ عملية تأخذ شرعيتها التاريخية من تجسدها في الفعل الجماهيري، بعد أن تنفذ في عقول الجماهير، فإن هذا التعريف الذي يأخذ شكل البداهة، وفي كل بداهة شيء من الاستبداد، يطرح مسائل بالغة التعقيد، ان نظر العقل إليه هادئاً. فإذا كانت الماركسية هي التحويل النظري للمعرفة البرجوازية في أكثر أشكالها تقدماً، فكيف يمكن لها أن تنفذ إلى عقول الجماهير، بل كيف يمكن معاينة وفحص ثقافة الجماهير الشعبية لتحويلها نظرياً إلى شكل جديد من المعرفة ينتج الأثر السياسي الفاعل الذي تطمح الماركسية إلى انتاجه؟ تبدأ الماركسية من «الثقافة العالية» كي تصبح لاحقاً ثقافة الجماهير المحرومة من الثقافة الأولى بعد أن تعيد صياغة ثقافة الجماهير أيضاً، أي أن الماركسية تحقق دلالتها من خلال فعل نقدي مزدوج: نقد الثقافة البرجوازية المسيطرة ونقد ثقافة الجماهير المسيطر عليها، وذلك من أجل الوصول إلى معرفة جديدة هي: ماركسية الجماهير ـ ماركسية تنقد الجماهير وتنقدها الجماهير أيضاً.

يتحدد مشروع غرامشي بطموحه الطليق إلى كسر نخبوية المعرفة، وإلى انتاج معرفة جديدة تغيب فيها الفروق بين: الثقافة العالمية والثقافة الشعبية: إن جمالية المشروع لا تمنع عنه صعوبات كثيرة، لأنه مشروع لا سابق له في التاريخ، ولأنه يتعارض قطبياً مع المنظور المسيطر لمعنى الثقافة. وهذا ما يجعل مشروع غرامشي مساهمة نظرية واقتراحاً حالماً في الوقت ذاته. يقول غرامشي: «يستلزم تشكيل وعي جماعي توحيدي مبادرات وشروط متعددة. ان نشر نمط متجانس من الفكر والفعل، انطلاقاً من قيادة متجانسة، هو الشرط الأساسي لذلك، لكنه ليس الشرط الوحيد. فمن الأخطاء الشائعة الاعتقاد بأن كل فئة اجتماعية تصوغ وعيها الذاتي وثقافتها الذاتية بطرق متماثلة، وبنفس المناهج، أي بمناهج المثقفين المحترفين[1].

يتضمن قول غرامشي هذا عناصر ثلاثة: لا تحقق الطبقات الاجتماعية ثقافتها الذاتية بطرق متماثلة، كما لا يمكن ارجاع الانتاج الثقافي إلى جهود المثقفين المحترفين، أما العنصر الثالث والأكثر تميزاً فهو: ضرورة تأمين شروط ومبادرات متعددة. ان مفهوم المبادرة لا يساوي مفهوم الأطروحة النظرية المتسقة، فالمبادرة تعني الاقتراح، الذي يستلزم التجريب والفعل الطليق وتحرير الامكانيات والشروع بجديد لاسابق له. وقد

يبدو الجديد متلعثماً ولا مرجع ذاتي له، وهذا غير صحيح، لأنه يمتلك مرجعه، بمعنى ما، في رفضه لمعنى الثقافة المسيطر وفي صراعه معه، والعمل على هدمه وإعادة بنائه، إذ ليس المطلوب تثقيف الجماهير، بالمعنى التقني للكلمة، بل المطلوب هو اطلاق حركة الجماهير، التي هي المنتج الحقيقي للثقافة الجديدة. بمعنى آخر وانطلاقاً من اقتراح غرامشي: لا يتمثل الأمر الأساسي في امتلاك الجماهير لكمٍ محدد من الثقافة، إنما يتمثل في امتلاك ثقافة تختلف شكلاً ومضموناً عن الثقافة المسيطرة القائمة أبداً على ثنائية السيطرة والاخضاع، فالدعوة إلى ثقافة جديدة هو الدعوة إلى ممارسات ومبادرات تخلق إنساناً جديداً، فالبدء كل البدء هو الإنسان لا الثقافة من حيث هيَ قراءة وكتابة.

إن تحرير الثقافة من تصورها التقليدي القائم على مرتبية شاملة هو الذي جعل غرامشي يقول: «كل البشر فلاسفة»، فبين الفلاسفة «المحترفين»، أو تقنيي المعرفة، وبقية البشر، لا يوجد فرق «كيفي» فالفرق «كمي» لا أكثر، وقد يوضح غرامشي أفكاره فيتحدث عن معنى خاص لمفهوم الكمية، يمسَ مدى التجانس والاتساق والمنطقية، فيكون «الكمي الذي يتضمن عناصر كيفية مختلفة»، والفيلسوف الذي يفكر «بدقة منطقية عالية، وبدرجة كبيرة من الاتساق، وبفكر منظم أكثر من الآخرين»[٢]. لكن هذا الاختلاف لا يميز الفيلسوف عن غيره من البشر، أو بشكل أدق عن غيره من الاختصاصيين، فالأمر اختصاص في حقل محدد، والاختصاص فاعلية محددة اختار القيام بها، انسان ما، وفقاً للشروط والامكانيات الاجتماعية. ولهذا يقول غرامشي: «يعرف الفيلسوف المحترف، أو التقني، تاريخ الفكر كله، أي أنه يعي كل التطور الذي عرفه الفكر حتى اليوم»، وهذا يعني أن وظيفة الفيلسوف في «حقل الفكر تعادل الوظيفة التي يقوم بها المختصون في الحقول العلمية المختلفة». بل يمكن صياغة هذه الفكرة بشكل آخر: تعادل وظيفة الفيلسوف في حقل الفكر الوظيفة التي يقوم بها أي إنسان في أي حقل من الحقول الاجتماعية. ويرتبط الافتراض هذا بفكرة غرامشي القائلة: «لا نستطيع أن نتصور وجود إنسان، لا يستطيع التفكير، حتى وان لم يكن فيلسوفاً، لأن فعل التفكير خاصة من خواص الإنسان، من حيث هو كذلك»[٣].

تتقدم الثقافة في التصور البرجوازي كممارسة نوعية صادرة عن تقسيم العمل إلى عمل يدوي وعمل ذهني، حيث يتنزل العامل إلى مستوى الآلة، ويرتفع «المتذهن» إلى

مقام المبدع الذي يلفه الغموض والسر، كما لو كان إبداعه صادراً عنه كإنسان نوعي يختلف عن سواه. يرد غرامشي على هذا التصور الطبقي بتأكيد ثقافة بديلة، تأكيد يعتمد النفي، أو تأكيد عن طريق النفي، لأن الثقافة الجديدة لم توجد بعد، بل يجب أن توجد في وجوب الموقع الذي يجب أن يحتله الإنسان العادي في إعادة صياغة المجتمع والعالم. نزعة إنسانية مطلقة تجعل من كل إنسان فيلسوفاً، ومن كل إنسان عالماً ومربياً وقائداً سياسياً. وهذا النزوع النبيل الذي يساوي بين الإمكانيات الإنسانية هو الذي يدفع غرامشي إلى القول: «لا يمكن للعلاقة التربوية أن تقتصر فقط على العلاقات المدرسية، بالمعنى الضيق للكلمة، والتي تتواصل من خلالها الأجيال الجديدة مع القديمة. فهذه العلاقة توجد في المجتمع قاطبة، في علاقة الفرد بغيره من الأفراد، وبين المثقفين وأنصاف المثقفين وغير المثقفين، وبين الحاكمين والمحكومين، بين الطليعة وما يتبعها. فكل علاقة هيمنية هي علاقة تربوية بالضرورة»[٤]. يربط غرامشي مفهوم التربية بالمدرسة، ثم لا يلبث أن يدفع بالمفهوم إلى حدود الأخيرة، حتى تبدو المدرسة نافلة، أو قريبة من ذلك. ففي علاقة التربية بالمدرسة، تفيض العلاقة الأولى عن الثانية، لأن المدرسة مرجع معياري ضيق، بينما التربية أثر لجملة معقدة من الممارسات الاجتماعية، والممارسة الاجتماعية تتجاوز المدرسة وتفيض عنها.

في هذا التصور كله، لا يبدأ غرامشي من اللحظة المعرفية، بالمعنى التقليدي للكلمة، إنما يبدأ من لحظة اخلاقية ترمي إلى إعادة الاعتبار إلى الجماهير الشعبية، التي تبدو من وجهة نظر معايير الثقافة المسيطرة جماهير لا ثقافة لها. وبهذا المعنى، فإن إعادة الاعتبار إلى الجماهير الشعبية يتضمن إعادة اعتبار إلى الثقافة المرتبطة بها، أي يتضمن نقداً للثقافة المسيطرة وتصوراً لثقافة جديدة. عن هذا التصور تصدر شعارات غرامشي عن الفلسفة العفوية، فلسفة البشر الذين هم ليسوا بفلاسفة، فلسفة رجل الشارع... فإذا كان كل إنسان فيلسوفاً، فإن لجميع الأفراد الذين يشكلون الجماهير الشعبية فلسفة خاصة بهم. اعتماداً على هذا الموقف يقدم غرامشي أطروحة نظرية تحدد معنى الثقافة الجديدة، وأطروحة أخرى هي في واقع الأمر شعار سياسي، أو برنامج عمل يخص السياسة الثقافية. تقول الأطروحة الأولى: (إن خلق ثقافة جديدة لا يعني فقط أن يحقق الإنسان، فردياً، اكتشافات «مبتكرة»، بل هو يعني أيضاً ـ خصوصاً ـ نشر حقائق

مكتشفة سابقاً بشكل نقدي و«نشرها على المستوى الاجتماعي»، أو جعلها جزءاً من المجتمع، وجعلها وفي الوقت نفسه أساساً لأفعالٍ حيوية وعنصر تنسيق ونظاماً فكرياً وأخلاقياً. إن قيادة جمهور من البشر إلى التفكير في الحاضر الفعلي، بشكل متماسك وموحد هي فعل «فلسفي» أكثر أهمية و«ابتكاراً» بكثير من العثور على جزء من «صفة فلسفية» لحقيقة جديدة تبقى ملكاً لمجموعات صغيرة من المفكرين)[٥]. الفلسفة إذن هي قيادة فئة اجتماعية، أو فئات اجتماعية، بشكل منهجي يؤدي إلى التأثير على الحاضر الفعلي بشكل موحد ومتسق. تتحول الفلسفة إلى سياسة بقدر ما تتحول السياسة إلى فلسفة، بل يمكن للفلسفة، من حيث هي سياسة، أن تتشظى، فيندرج نشر المعرفة ونقدها وقيادة الجماهير والتأثير في الحاضر الفعلي في حقل الفلسفة الجديدة. تنتهي الفلسفة كنسق مغلق من المقولات، وتصبح فن تحويل الحاضر الفعلي من خلال إرادة جماعية متسقة ومنظمة.

يقود هذا التصور إلى مفهوم غرامشي الشهير عن الإصلاح الثقافي والأخلاقي، لكنه يفرض أولاً ضرورة هدم الصورة التقليدية للفلسفة، أي الصورة التقليدية للسياسة. وعن هذا تصدر الأطروحة الثانية، والتي في حقيقتها برنامج ثقافي ـ سياسي يفتش عن الثقافة الجديدة: (يجب تدمير الحكم المسبق الشديد الانتشار والقائل بأن الفلسفة أمر بالغ الصعوبة، نظراً لأنها النشاط الفكري الخاص بفئة محددة من العلماء المختصين أو من الفلاسفة المحترفين والمنظمين. ويجب في الوقت نفسه اظهار أن كل البشر هم ـ بشكل أولي ـ فلاسفة، مع تحديد حدود وسمات هذه «الفلسفة العفوية» التي تخص «العالم بأسره»، أي الفلسفة المتضمنة:

١ ـ في اللغة نفسها التي هي عبارة عن جملة من الأفكار والمفاهيم، والمحددة ليس فقط بكلمات خاوية من المحتوى نحوياً.

٢ ـ في الحس العام والحس السليم.

٣ ـ في الدين الشعبي، وبالتالي في كل نظام المعتقدات والخرافات والآراء وطرق الرؤية والعمل التي تظهر فيما يسمى بشكل عام بـ «الفلكلور»)[٦].

تكون الفلسفة في هذا التعريف منظور العالم الذي يحدد ممارسة الإنسان النظرية والعملية، وتكون فلسفة الجماهير العفوية مزيجاً من اللغة والحس العام والحس السليم

والدين الشعبي والفولكلور، بل يمكن إدخال هذه العناصر جميعها في حقل: الفولكلور، لابسبب جملة غرامشي الأخيرة فقط التي توحي بذلك، بل بسبب تصور غرامشي القائل بإمكانية انتقال العناصر من وضعها الذاتي إلى أوضاع العناصر القريبة منها، إذ ان الحالة النقية لا وجود لها، ففي الحس العام عناصر من الدين الشعبي، كما الأخير يجتاح الفولكلور ويفعل فيه. والأساسي هنا، وانطلاقاً من الفكرة القائلة بأن كل البشر فلاسفة، فإن للجماهير الشعبية فلسفتها الخاصة وهي فلسفة ينظر إليها غرامشي بكثير من العطف والتعاطف والجدية فهو يكتب إلى زوجة أخيه «تانيا». وهي مراسلته المخلصة والدائمة، في ١٩٢٧/٣/١٩ عن مشروع عمله عن الثقافة والمثقفين، ويقول في رسالته: «ماذا ترين في هذا كله؟ من يراقب الأمور بعمق يرى ان هناك تجانساً بين هذه الموضوعات الأربعة: الروح الشعبية الإبداعية، في مراحل ودرجات تطورها المختلفة، الكامنة وراء هذه الموضوعات وبمقاييس متساوية»[٧]. وإلى جانب: الروح الشعبية الإبداعية يكتب غرامشي عن: أخلاقية الشعب وعن الحس السليم.... مع ذلك فإن غرامشي لم يكن يكتب عن الثقافة الجماهيرية إلا ليتحدث بشكل واضح ودقيق عن: الجماهير المثقفة، وعن ذلك العنصر الأساسي ـ الحزب ـ الذي تثقف الجماهير فيه ومعه، وبدون هذا العنصر تكون الثقافة الجماهيرية امتداداً، بشكل أو بآخر، للثقافة المسيطرة.

يقول غرامشي: «من الضروري معرفة نمط وتفكير وايديولوجيا المثقفين بشكل دقيق، من أجل فهم أصح لتنظيمهم للهيمنة الثقافية والأخلاقية، من أجل تدميرها أو استيعابها»[٨].

فإذا كانت معرفة الموضوع أساساً لتحويله، فإن حديث غرامشي عن فلسفة جماهيرية لا يعني أكثر من ضرورة وجود فلسفة متسقة ومنطقية قادرة على شرح الأسباب التي تجعل من فلسفة الجماهير فلسفة مفككة، خاضعة، ان لم تكن رثة في أحيان كثيرة. لم يكن غرامشي مندفعاً وراء فلسفة عفوية أو فولكلور رثيث، إنما كان مندفعاً وراء انتاج ماركسية حية وخلاقة قادرة على فهم الحس العام وزعزعته، بل قادرة على انتاج الممارسات التي تجعل الحس العام يزعزع نفسه عن طريق التجربة الذاتية التي تكشف حدوده. سؤال قديم ومتجدد ومسكون بمفارقة مأساوية: لماذا ترفض الجماهير الماركسية، وهي الفلسفة التي تدعو إلى خير الجماهير؟ فالماركسية لن تكون فاعلة إلا إذا فهمت

الأسباب التي تجعلها غير مفهومة من الجماهير.

يتكىء غرامشي على اللحظة الأخلاقية، بل المستقبلية، ويعطي لعناصر الثقافة الشعبية أهمية خاصة: «لا يجب التعامل مع الفولكلور كطرفة أو كأمر غريب مثير للعجب فهو شيء جاد جداً ويجب التعامل معه بجدية، انه تصور للعالم وللحياة، وهو خاص ببعض الفئات الاجتماعية (محددة بالمكان والزمان)، أي أنه خاص بـ (الشعب)، من حيث هو (مجموع الطبقات الخاضعة). والفولكلور متعدد وشديد التنوع يقف في «تعارض وتناقض» و«معارضة» وضد التصورات الرسمية في العالم وضد تصورات (الفئات المتعلمة من المجتمع) و«الطبقات الحاكمة» وضد الدولة، أي أن الفولكلور يتناقض مع (المجتمع الرسمي) بشكل عام. ومن هنا يمكن فهم الفولكلور فقط كانعكاس لشروط حياة الشعب الثقافية»[٩]. ينجذب غرامشي إلى الوظيفة الاجتماعية للثقافة الشعبية، فهي في تناقض مع المجتمع الرسمي ومعارضة له، أي أن طموح التغيير الاجتماعي ملازم لها. ويتضاعف الانجذاب ويشتد لأن معرفة الثقافة الشعبية معرفة للشعب وتعرف عليه، فهذه الثقافة انعكاس لشروطه المادية وتصوراته الروحية والفكرية، أي أن التعرف على الثقافة الشعبية تعرف على الموضوع الذي لا يقوم المشروع السياسي المرغوب إلا به. ومع ذلك، فبين الانجذاب الأخلاقي والسياسي من ناحية والتطلب المعرفي من ناحية أخرى مسافة واختلاف.

يقول غرامشي: «لا يستطيع الشعب امتلاك تصورات واضحة ومنتظمة، ومنظمة وممركزة سياسياً في تطورها، حتى لو كان هذا التطور متناقضاً»[١٠]، وبسبب هذا العجز يصبح الفولكلور ـ والذي هو انعكاس لشروط الحياة الشعبية ـ امتداداً للثقافة المسيطرة. يقول غرامشي: «لقد كان الفولكلور مرتبطاً دائماً بثقافة الطبقة المسيطرة»[١١] و: «لاشيء أكثر تناقضاً وتفككاً من الفولكلور»[١٢]. وما ينطبق على هذا العنصر ينطبق على غيره من عناصر الثقافة الشعبية: «الحس العام ليس تصوراً واحداً ومتطابقاً في المكان والزمان إنه (فولكلور الفلسفة)، وهو مثل الفولكلور يأخذ أشكالاً لا حصر لها»[١٣]. ما يمكن الاشارة إليه هنا هي الصفات التي يعطيها غرامشي لتفكير الفيلسوف، والتي تتسم بالاتساق والتنظيم والمنطقية والترابط، الأمر الذي يعني أن الفولكلور، كما الحس العام، يفتقد إلى صفات التفكير الفلسفي، أي أنه كما يقول غرامشي: «مفكك، غير متجانس،

غير متسق» ليصل إلى النتيجة التالية: «عندما تتكون في التاريخ فئة اجتماعية متجانسة، تتكون أيضاً ضد الحس العام فلسفة متجانسة، أي متسقة ومترابطة»(١٤). وتغدو الصورة أكثر وضوحاً عندما نقرأ: «يستمد الحس العام عناصره الرئيسية من الأديان، وبالتالي فإن العلاقة بين الحس العام والدين أكثر حميمية من تلك القائمة بين الحس العام والنظم الفلسفية والثقافية»(١٥). وما يقيم تلك العلاقة الحميمة المذكورة هو اشتراك الطرفين في التفكك وغياب المنطقية، لأن الفلسفة هي: «نقد وتجاوز الدين والحس العام معاً، وبهذا المعنى فإنها تتوافق مع (الحس السليم)، الذي يتعارض مع الحس العام»(١٦).

تعيد الملاحظات السابقة تنظيم الأمور من جديد، فما كان يبدو «فلسفة» وقد أضيف إليه نعت «عفوية»، يظهر أنه لن يرتقي إلى مصاف الاتساق المنطقي إلا إذا فقد عفويته أو جزءاً كبيراً منها، أي إذا أخضع إلى نقد عملي - نظري شامل. ولهذا لا يكون الفولكلور ثقافة شعبية ذات استقلال ذاتي طبقي إلا عبر تحولات عدة تعيد صياغته من جديد. وهذا ما يشير إليه غرامشي عندما يقول: «الأدب الشعبي، بالمعنى الدنيء هو انحطاط سياسي - تجاري للأدب القومي - الشعبي والذي يعثر على نماذجه في المآسي اليونانية والشكسبيرية»(١٧). لا يلقي غرامشي الضوء ساطعاً على الثقافة الشعبية إلا ليلقي بضوء أكثر سطوعاً على ضرورة نقدها وتحويلها، حيث تأخذ بعد ذلك نعتاً محدداً هو: الأدب القومي - الشعبي. بمعنى آخر: إن دعوة غرامشي إلى الاقتراب من ثقافة الجماهير فارغة من المعنى إذا لم تدرك كدعوة حزبية لخلق جماهير مثقفة.

تظهر الأمور واضحة في هذا السياق النقدي المسكون بحلم سياسي كبير، إذ يكون النداء إلى قراءة الثقافة المرتبطة بالفئات الاجتماعية الخاضعة جزءاً من سياسة ثقافية محورها إعادة تثقيف الجماهير وإعادة بناء الثقافة المرتبطة بها. وهكذا تنحل الثقافة في حقل السياسة وتصبح سؤالاً سياسياً. فإذا كان هدف فلسفة البراكسس انتاج عالم جديد، فإن الأدوات المستعملة في انتاجه يجب أن تكون جديدة أيضاً. يصدر عن هذا المنظور الشعار القائل بـ«التقدم الثقافي الجماهيري»، حيث تكتسب الجماهير كمية من المعرفة الملموسة والجدية تمس مستويات المجتمع كافة، وتمكنها من وعي الواقع ووعي فعلها الهادف إلى تغييره، بدون ضباب الايديولوجيا المسيطرة وقدرية الأفكار الدينية

المتوارثة.

يحدد غرامشي في «دفاتر السجن»، وبشكل لا يخلو من العمومية والارتباك، شروط تحقيق «التقدم الثقافي الجماهيري»، معتمداً على ايديولوجيا الحياة اليومية والتي في جوهرها «حس عام» يجب تحويله إلى فلسفة، أي إلى تصور للعالم متسق ومتجانس ومنطقي، ومفهوم ايديولوجيا الحياة اليومية هنا يؤكد على الحياة اليومية أكثر من تأكيده على الايديولوجيا، شرط خلق الظروف التي تجعل الإنسان يكتشف الحياة من خلال عمله على تحويلها. وبهذا المعنى فإن «التقدم الثقافي الجماهيري» يأخذ شكل التعليم والتعليم الذاتي، الذي يختلف اختلافاً جذرياً عن «استيراد» وعي متفوق من الخارج، يرمي به المثقفون الكبار من مقاماتهم العالية، ويختلف أيضاً عن عملية «التلقين»، التي تأخذ بها المدرسة الرسمية، والتي هي امتداد لشكل التلقين الديني، الذي يفرض انضباطاً حديدياً على المفكرين، كي لا يتجاوزوا حدوداً معينة في تمايزهم يفضي إلى نتائج كوارثية.

تفضي مفاهيم التعليم والتلقين والتحويل بشكل مباشر إلى طموح غرامشي الكبير: الاستقلال الثقافي الذاتي للجماهير. وبما أن الثقافة يمكن ترجمتها بكلمة سياسة وفقاً لمنطق غرامشي، فإن هدفه يكون: الاستقلال السياسي الذاتي للجماهير، أو خلق حركة اجتماعية متجانسة، لا يكون فيها «الحس العام» للجماهير قد أصبح متجانساً فقط، بل أصبح أيضاً مالكاً لكمية من المعرفة، تجعل سلوك هذه الجماهير يتحول بشكل جوهري ويحقق قفزة نوعية.

وهكذا يعمم الحالم الإيطالي جديده، بدءاً بتصور جديد للمثقف وانتهاء بتصور جديد للتربية الجماهيرية، فيكون التعليم الذاتي من خلال الفعل اليومي المبدع أساساً لثقافة جديدة وأساساً لطبقة جديدة تقاتل من أجل عالم لا فروق فيه، تتراجع فيه المسافة بين العلم والفعل والمعرفة والتنفيذ والفلسفة والجماهير والمديرين والمدارين..... مع ذلك، ومع أن غرامشي كان ينكر كل مرتبية، فإن هذا الجديد الشامل ينصاع إلى جديد ـ أساس، والجديد هذا هو: الأمير الجديد، أي حزب الطبقة العاملة، الذي يحدد شكل العلاقة بين «الفلسفة العليا» و«الحس العام» ويرتقي بـ «الغريزة الطبقية» إلى الوعي الطبقي.

إن دعوة غرامشي إلى الارتقاء بـ «الحس العام» إلى «مقام الفلسفة» لا تصدر عن فراغ أو رغبة قسرية، فرغم نقده الشديد للعنصر الأول فإنه يرى أن «الحس العام» يتضمن رغبة في التغيير والعدالة والمساواة، ويشتمل على عناصر معرفية أو تجريبية (الحس السليم)، كما أنه يختلف في منطقه وبنيته عن الفلسفة، فـ «الفلسفة العالية» نتيجة لمساهمات فكرية فردية، بينما يكون «الحس العام» صورة لفكر جماعي من زمن معين وبيئة اجتماعية محددة. إضافة إلى هذا فهناك الصفة السياسية الواضحة، أو المستترة، التي تجعل «الحس العام» يتقدم كتصور للعالم مناقض للتصور الرسمي له، أي كتصور له بعد احتجاجي وتمردي، يومىء إلى جديد مقموع أو معاق، ونرى هذا في قول غرامشي: «عندما يتحدث ماركس عن «شرعية المعتقدات الشعبية، فإنه يومىء إلى حقيقة تاريخية ـ ثقافية ليشير إلى «صلابة المعتقدات» وفاعليتها في ضبط سلوك البشر، لكنه يؤكد بشكل ضمني أن «معتقدات شعبية جديدة أمر ضروري» أي يشير إلى ضرورة حس عام» جديد، وبالتالي إلى ثقافة جديدة وفلسفة جديدة»[١٨]. ونرى القول هذا من جديد في قول غرامشي: «نحن نعرف الظواهر في علاقتها بالإنسان، ولأن الإنسان كائن في صيرورة، فإن المعرفة نفسها في صيرورة أيضاً»[١٩].

عندما يقترب غرامشي من العناصر الايجابية المحايثة للثقافة الشعبية، فإنه يفتش عن شرعية لمشروعه الثقافي ـ السياسي. وقد يعثر في هذا الحقل على شرعية قلقة، لكنه لايلبث أن يمنحها أسساً عندما يأخذ بمفهوم الصيرورة التاريخية، التي تملي تحول المعتقدات والبشر. وإذا كانت الكلية الاجتماعية مقسومة ومغتربة في نمط الانتاج الرأسمالي، وفي التصور البرجوازي للثقافة والسياسة والمعرفة والإدارة، فإن على قوى اجتماعية جديدة أن تقدم بديلاً شاملاً عن الواقع القائم، بديلاً شعبياً بالضرورة يقطع جسوره مع المعايير المسيطرة. لكأن على القوى التي تصنع التاريخ الجديد أن تبدأ من الشعبي المختلف بالقوة عن الرسمي وتدفع باختلافه إلى حدود الفعل، لأن تجانس المنظور واتساقه عنصران لا غنى عنهما في انتصار القوة الجديدة. يقول غرامشي: «تكون النظرية (ثورية) بالمعنى الدقيق بقدر ما تكون عنصر فصل وتمييز واع بين معسكرين، بقدر ما تشكل كلاً عصياً على المعسكر المعادي»[٢٠]. وبالتأكيد فإن هذا الفصل الشامل يستلزم اللجوء إلى الفئات الشعبية وإلى الحوار النقدي مع ثقافتها.

تؤمن السياسة، من حيث هي فلسفة، العلاقة بين «الفلسفة العليا» و«الفلسفة السفلى». ومع أن الأمر يبدو منطقياً ومتماسكاً في منطقيته، فإن مفهوم التعليم الذي يأخذ به غرامشي، والذي ينكر ويستنكر التلقين في اشكاله المختلفة، يجعل هدفه التحويلي لا يدور حول «إدخال الماركسية إلى الوعي الشعبي»، والماركسية فلسفة عالية، قدر ما يجعل غاية الهدف إنجاز قراءة نقدية للفلسفة السفلى لتقترب في مضمونها العام وآثارها العملية من الماركسية، فيكون «الحس العام» وقد تم تنقيحه وتصحيحه هو ماركسية الجماهير. فلسفة انتقالية التي يدعو إليها غرامشي، أو فلسفة مشغولة بالانتقال، تستنهض الطاقة الانسانية، وتترك الاتساق الثقافي الجديد إلى مرحلة لاحقة. فلسفة هاجسها تعليم البشر بلغتهم وبتصوراتهم بعد تحويلها، لا بالرجوع إلى الكتب وتاريخ الفلسفة، بل من خلال صراع الإنسان لتغيير حياته اليومية. يقول غرامشي: «عندما يتجاوز عنصر من الجماهير الحس العام نقدياً، فإنه يقبل في الواقع فلسفة جديدة»[٢١] الفلسفة الجديدة إذاً هي الفلسفة القديمة التي كشف الصراع اليومي عن وجوهها السلبية. تقبل الجماهير الماركسية عن طريق النفي لا عن طريق الإثبات، فماركسيتها هي تخليها المتدرج عن فلسفتها القديمة.

تبدو الماركسية، وهي فلسفة عالية، أداة نظرية تحكم أشكال الفعل السياسي المتجه إلى الجماهير، وتضبط منهج التعامل مع الثقافة الجماهيرية من أجل توليد ماركسية جماهيرية جديدة. ولعل هذا الانتقال من الماركسية العالية إلى ماركسية الجماهير هو الذي يأخذ اسم: فلسفة البراكسيس، إذ «الأمير الجديد» يعيد قراءة الماركسية العالية ويعيد صياغة الحس العام ويطرح برنامج عمل جوهره الصيرورة، حيث يعاد ابداً تركيب النظرية والحزب والجماهير.

إن المقدمات السابقة جميعها تأخذ دلالاتها من علاقتها بمفهوم الحزب ووظيفته ودوره، كما يراه غرامشي، فبدون وجود الحزب كوسيط سياسي متعدد المعاني يصبح الحديث عن السياسة الثقافية وماركسية الجماهير شكلاً من اللغو والثرثرة، أو يصبح شكلاً من الحلم الذي لا مجال لتحققه على الأرض. لكن ذلك أيضاً لا يمنع الأحلام عن التسرب بشكل كثيف إلى صورة الحزب التي كان غرامشي يتطلع إليها حالماً. تشكل السمة الجماعية التي تصوغ «الحس العام» أحد الوجوه الايجابية فيه. ولما كانت فلسفة

البراكسيس مشغولة بـ «الحاضر الفعلي»، وبتحويل الأفكار كي تكون جزءاً من الزمن الذي تقوم فيه، فإنه يكون مطلوباً إعادة صياغة «الحس العام» في إعادة صياغة الإرادة الجماعية التي يصدر عنها. يقترب آنذاك «الحس العام» من الماركسية أو يصبح مرآة لماركسية الجماهير، بينما تأخذ الارادة الجماعية الجديدة صفة: «الأمير الجديد». نقرأ في الدفتر الثالث عشر من دفاتر السجن: «الأمير الحديث الاسطورة - الأمير، لا يمكن أن يكون شخصاً واقعياً، فرداً مجرداً، فهو لا يمكن أن يكون إلا منظمة عضوية، عنصراً مركباً اجتماعياً قد بدأ فيه تشخص الارادة الجماعية التي تعرفت على نفسها، وأكدت ذاتها جزئياً من خلال الفعل. وهذه المنظمة العضوية التي ولدت، منذ زمن، في التطور التاريخي هي الحزب السياسي، الذي هو الخلية الأولى التي تتمركز فيها بدايات الإرادة الجماعية التي تنزع أن تصبح كونية وشاملة. ان دور الحزب هو جعل المعرفة جزءاً داخلياً من الحركة الجماهيرية، وجعل مسار الحركة الأخيرة مجالاً لانتاج معرفة جديدة، أي أن علاقة الحزب بالجماهير هي بداية انتاج شكل جديد من الحقيقة. ويقوم هذا الشكل الجديد على «العقل الاجتماعي» الذي تجاوز واغترابه عن طريق كسر الثنائية الموروثة المعرفة/ السلطة، حيث لا يكون «العقل الاجتماعي» مفارقاً للبنية الاجتماعية، الأمر الذي يسمح للجماهير بأن تعرف الأسباب التي تنتج من أجلها، وتعرف أيضاً الأسباب لضرورة تحولها الذاتي كي تكون قادرة على السيطرة على الانتاج والتحكم به. ويتضمن اقتراب المنتج من آلية الانتاج وأسبابها وآثارها اقتراباً ضرورياً من المعرفة المنظمة التي تضبط الانتاج وتبرر آليته، أي أن «العقل الاجتماعي» المحرض بإرادة جماعية ثورية يستطيع أن يكتشف من خلال فعله اليومي الأسس الاجتماعية التي تملي قسمة العمل إلى عمل يدوي وعمل ذهني. وهذا الاكتشاف يحرض الجماهير على احتلال المعرفة السلطوية المنظمة وتحويلها بشكل يهدم أسس الاغتراب التي تنتجه. لا يتحقق هذا الطموح الذي يربط بين الإرادة والمعرفة إلا من خلال الحزب، أو الأمير الحديث، أو «المثقف الجمعي»، الذي يحقق في وجوده عنصر الارادة والتنظيم وعنصر انتاج المعرفة وتنظيمها، أي يقود الاقتصاد السياسي للطاقة الانسانية المبدعة. يجسد الحزب، بهذا المعنى، أداة الخلق الذاتي عن طريق الفعل المنظم، إذ الفرد يغير ذاته في تغييره للعلاقات التي جعلت منه إنساناً، لكأن دور الحزب تحقيق جملة من القفزات الكيفية، بدءاً بتحويل الدين /

الشعبي إلى فلسفة، انتهاء بنقل الإنسان من مقام العلاقة الاجتماعية المبهمة إلى وضع الفردية الواعية، إذ أن استعادة الإنسان لفرديته المفقودة تساوي امتلاكه المعرفي للعلاقات الاجتماعية التي تنتج الخضوع والتحرر.

من نافل القول التأكيد بأن دور الحزب انتاج التحولات الاجتماعية التي تلبي معنى التاريخ المحكوم بفكرة التقدم. فمثلما تخلي المعتقدات القديمة مكانها لمعتقدات جديدة، فإن أنماط الانتاج الاقتصادية والثقافية القديمة تعطي مكانها لأشكال جديدة من الانتاج والتفكير. ولهذا فإن دور الحزب الذي يدور حول الجماهير والثقافة الجماهيرية هو انتاج الثورة، إن لم تكن الثورة هي الغاية الأساسية لكل ذلك الدوران، خاصة أن غرامشي لم يكن معنياً كثيراً بمفهوم القيمة بقدر ما كان مشغولاً بمفهوم الغاية، التي لا تتعين إلا بوسائل بشرية توافق صورتها. ان معنى اصلاح الثقافة الشعبية عند غرامشي لا معنى له إلا في علاقته بالإصلاح الاجتماعي الشامل، أي في علاقته بإضعاف وهزيمة السلطة السياسية التي تجعل من الفولكلور امتداداً لثقافتها.

يقول غرامشي: «لقد فشل العلمانيون في مهمتهم التاريخية كمربين، وفي صياغة شكل من الوعي الثقافي والأخلاقي من أجل الشعب ـ الأمة. فهم لم يعرفوا إرضاء المتطلبات الثقافية للشعب، لأنهم لم يكونوا ممثلي ثقافة علمانية، وهم أيضاً لم يعرفوا صياغة نزعة انسانية جديدة، تستطيع أن تنتشر حتى بين الفئات الاجتماعية الأكثر حرماناً وجهلاً، كما كان ذلك مطلوباً من وجهة نظر قومية. فهؤلاء العلمانيون ظلوا مرتبطين بعالم قديم، فقير، مجرد، فردي جداً، ظلوا مرتبطين بقوم مغلق»[٢٢]. يشير غرامشي إلى أمرين: انجاز الوحدة القومية، الذي لم تقم به البرجوازية الإيطالية بسبب ضعفها، هذا أولاً، وإلى دور الثقافة في توحيد المجتمع هذا ثانياً. وهذا التصور لا يذيب الأصول الطبقية للثقافة في شيء عام يدعى: الوعي الثقافي الأخلاقي، لكنه يلقي الضوء على ضعف الطبقة البرجوازية، وعلى عجز ثقافتها في النفاذ إلى المستويات الاجتماعية جميعاً. الأمر الذي يعني أن قوة طبقة اجتماعية ثقافياً لا يقوم في انتاجها الثقافي المرتبط بها كطبقة، بل في قدرة انتشارها الثقافي اجتماعياً، في استطاعتها أن تتحول إلى ثقافة قومية، أي في تحقيق هيمنة ثقافية لطبقة محددة، تساوي قيادتها هيمنتها. دور الثقافة إذاً تحقيق الهيمنة، أي المساهمة في فعل سياسي يعيد صياغة الثقافة في إعادة صياغته للعلاقة الاجتماعية

كلها.

اعتماداً على مفهوم العلمانية القديمة والعلمانية البديلة يخسر غرامشي لقبه الظاهري كعالم في الفولكلور، فتصبح الثقافة وسيلة فعل سياسي يتجاوزها، وتكون السياسة هي الحقل الذي يفكك ويركب الثقافة الشعبية والممارسات الثقافية كلها. ويكون الأمير الجديد ضامن الحقيقة، بعد أن أخذ من التاريخ الغائي ضمانه الأكيد، الذي يجعل الحزب مترجماً لنزوع التاريخ ومعناه.

وهكذا يختلط الفعل السياسي باليوتوبيا، فالعناصر الثقافية والامكانيات الاجتماعية والأحلام الشعبية لا وجود لها إلا بقدر وجودها في حاضنة حزب ثوري يفتح لها باب التحرر والتحقق. فما بحث غرامشي في الثقافة الشعبية إلا بحثه عن السبل التي تكفل نجاح حركة الأمير الجديد وانتصاره. أو ما بحث غرامشي في الثقافة الشعبية إلا بحثه في آلية سيطرة الرأسمالية القائمة وسبل تدميرها، حتى يكاد بحث غرامشي في الثقافة الشعبية أن يكون ذرائعياً، فالأساس هو الغاية المنشودة، أما الوسائل فقابلة للمساءلة والاجتهاد. وعلى هذا فإن شعار غرامشي عن ضرورة التعامل الجدي مع الفولكلور هو سؤاله عن السبل الجدية التي تجعل الحزب فاعلاً وقادراً على النفاذ إلى الشعب. تتشظى العناصر وتتهمش، بما في ذلك الثقافة الشعبية، أمام السؤال النظري والعملي الذي جوهره بناء الحزب وبناء نظريته. ولعل هذا التمركز الشديد حول مفهوم الحزب ومعناه هو الذي يدفع غرامشي إلى نثر صفات التمجيد اللامتناهية التي يطلقها على الحزب، فالمكان الذي يحتله هذا في أشكال الوعي يساوي المكان الذي تحتله: «الألوهية أو الأمر القطعي، فهو يصبح أساس العلمانية الحديثة وأساس إعطاء الطابع العلماني الكامل للحياة كلها وعلاقات الأخلاق كلها»[٢٣]. في هذه الصفات التي يطلقها غرامشي على الحزب يتقدس الحزب ويتعالى، ويرتبك معنى العلمانية الجذرية التي يدعو غرامشي إليها. وقد تبدو مغالاته مرآة علمانية مطلقة قصدها اجتثاث كل مطلق، لكن غرامشي في مغالاته هذه طرد المطلق اللاهوتي ليدخل المطلق من جديد إلى مقولة الأمير الحديث، وتظهر الأمور أكثر ميتافيزيقية عندما لا يبدأ غرامشي من الإمكانية الفعلية التي يمثلها الحزب بل يبدأ من الغاية النهائية التي يرمي الحزب إلى تحقيقها، تلك الغاية التي تلبي منطق التاريخ وتمتثل إلى إرادته في خلق مملكة الحرية المنشودة.

بالتأكيد، لم يكن غرامشي، ذلك المختبر الفكري والنظري المتوقد والطليق، يرسل كلامه بلا قيود، فقد كان ينسج جملة من التوسطات تسعف الحزب على الاقتراب من صورته ودوره. فبقدر ما كان يتحدث عن دور الحزب في الاصلاح الثقافي والأخلاقي كان يتحدث، وفي اللحظة عينها، عن ضرورة اصلاح المصلح. ففي علاقة المعرفة والفعل يتم التحويل الذاتي للقوى الشعبية، وفي قراءة حركة القوى الشعبية يتم التحويل الذاتي للحزب. بحث عملي طليق عن علاقة الايمان بالمعرفة، يتحول فيه الايمان الشعبي بضرورة العدالة إلى معرفة متسقة مقاتلة ويتحول فيه الايمان بدور الحزب إلى تحويل الممارسة الحزبية إلى عقلانية متكاملة.

تطرح مسألة «الاصلاح الثقافي والأخلاقي» للجماهير مسألة اصلاح الحزب لأنه هو المصلح الأخلاقي والثقافي الأكبر. ويتكىء اصلاح المصلح على المعاينة المستمرة لأشكال المعارضة بين القادة والمقادين، بين المدراء والمدارين، من أجل الغاء متدرج للمعارضة، حيث يكون كل مناضل قائداً، وكل قائد مناضلاً، ويكون «المثقف الجمعي» هو «القائد الجمعي». إن القيادة التي عليها بالضرورة أن تلعب دورها كقيادة لمدة زمنية غير محدودة، والتي عليها أن تمثل عضوياً المدارين (التابعين لها) لا تستطيع أن تلعب دورها إلا في تحقق جملة من المعايير الأخلاقية ـ السياسية التي توحد الطرفين ويتوحد فيها الطرفان. فالحزب، أو الأمير الحديث هو الجهاز الذي يترجم الهيمنة السياسية للقوى الاجتماعية التقدمية إلى وقائع ثقافية وأخلاقية جماهيرية، أو كما يقول غرامشي: «يجب على الأمير الحديث أن يكون عامل اصلاح ثقافي وأخلاقي، إذ أن هذا الاصلاح هو أرضية تحقيق تطور لاحق للارادة الجماعية القومية ـ الشعبية، أرضية شكل منجز ـ شامل للحضارة الحديثة»[٢٤]. الحزب وسيط متعدد المستويات ينتج علماً سياسياً جديداً، تؤلفه الجماهير في ممارستها له، وفي هذا الفعل النوعي يزعزع الحزب كل نظام العلاقات الثقافية المسيطرة، ويربط الثقافة بـ «عقل اجتماعي» مرآته الأمير الحديث الذي يحقق مجتمعية المعرفة ومجتمعية الفعل السياسي. . .

يأخذ الحزب عند غرامشي صفة الدولة الهيجلية، انه الارادة الالهية على الأرض، فهو المصلح الذي تمس يده كل أمر يحتاج إلى الاصلاح. والسؤال البسيط هو: إذا كان حزب غرامشي هو ضامن الاصلاح فمن الذي يضمن صحة الاصلاح الذي يقوم به

المصلح الأكبر؟ لعل غياب هذا الضمان بسبب خبث التاريخ ومكره، أو بسبب اللاتوافق بين منطق النظرية ومنطق الواقع هو الذي يجعل «المصلح الأكبر المفترض» يعيد انتاج علاقات السيطرة والخضوع، أو السيطرة والاخضاع في المعرفة والسياسة، حيث توحد القيادة البيروقراطية في ذاتها اللحظات كلها من معرفية وسياسية وأخلاقية، بعد أن تجعل من السياسة طقساً مغلقاً، ومن الفلسفة الإدارية تبريراً وتسويغاً. يتراجع «العقل الاجتماعي» ويتفكك «المثقف الجمعي»، وتستعلن البيروقراطية الحزبية مرجعاً للحقائق كلها، وتنغلق دائرة المديرين والمدارين كاملة، حيث غياب المرتبة حلم لا وجود له، وإذا كان طموح غرامشي هزيمة الثنائية التقليدية: المعرفة/ السلطة، فإن انحطاط حزب الطبقة العاملة يعيد انتاج الثنائية التقليدية كاملة، فالقمع يحذف تعددية العقل وينصب الحزب ـ الدولة عقلاً وحيداً.

تطرح مسألة الثقافة بشكل عام وضع الأمير الحديث في علاقته بالجماهير. بهذا المعنى فإن أزمة الماركسية هي أزمة علاقة الأمير الحديث بالجماهير، أي توقف التفاعل المتبادل بينهما، بسبب ممارسة سياسية تحجرت، تعاين الجماهير بمنظور سلطوي تقليدي تفرزه بيروقراطية ترى امتيازاتها الذاتية قبل أن ترى مصالح الجماهير، فلا يكون تصورها للاصلاح والاصلاح الذاتي إلا مرآة لمصالحها الذاتية، ولعل ما دار في أوروبا الشرقية صورة نموذجية لمعنى الاصلاح في التصور البيروقراطي.

اعتماداً على مفهوم «المصلح الأكبر» وتحولاته المحتملة فان وضع الثقافة الشعبية يساوي علاقة المصلح بالقوى الشعبية، أو يساوي وضع القوى الشعبية في ميزان القوى السياسي القائم في شرط محدد. تصبح الثقافة الشعبية مفهوماً سياسياً يتحدد بميزان القوى السياسي قبل تحدده بعناصره الفكرية ـ الذاتية. فما حضور الثقافة الشعبية إلا لحضور السياسي للقوى الشعبية وتجسدها في استقلال سياسي ذاتي. وفي تراجع هذه القوى تغدو الثقافة الشعبية، كما العادلة والاشتراكية والأمير الحديث، مفاهيم مجردة لا أكثر. فوفقاً لأفكار غرامشي تتحول الثقافة الشعبية إلى الأدب القومي ـ الشعبي عن طريق الحزب الجديد، وفي فترة انحلال الحزب وتحنطه تخضع تلك الثقافة إلى ثقل عناصر سياسية ـ تجارية وتتحول إلى: الثقافة الجماهيرية، بالمعنى المبتذل، لتكون امتداداً للثقافة المسيطرة.

الثقافة الشعبية إذاً، مادة خام، تستمد تحولاتها من تحولات القوى السياسية الايديولوجية، فهي ليست مرآة للشعب، بل مرآة لميزان القوى السياسي. فيمكن للحس العام أن ينوس بين اليقظة النقدية والقدرية، وقد يكون الفولكلور تعبيراً عن تطلعات الشعب وفلسفته بقدر ما يمكن أن يكون صناعة استهلاكية حدودها الربح الرخيص والابتذال الفكري. ولايشذ الدين الشعبي عن هذه القاعدة، فيمكن لحقبة تاريخية أن تؤكد عز الدين القسام بطلاً وشهيداً ملهماً وعبد الله النديم قائداً شعبياً وخالد محمد خالد صوتاً ديمقراطياً، بقدر ما يمكن لفترة، لا ضوء فيها، أن تخلق من الشيخ شعراوي نجماً تلفزيونياً وشيخاً فاعلاً يكره الطب والكهرباء ويرى في الجيش الأمريكي في الخليج جيشاً صديقاً، إذ يمكن للمؤمن أن يستنصر أخاه ويهرع الأخير لنصرته. لست أدري ان كان لنا أن نميز بين الدين الشعبي والدين الجماهيري. ومادام الجماهيري، غناء كان أو فكراً، لا يصبح جماهيرياً إلا بأجهزة الدولة الإعلامية والثقافية، فإن الدين الجماهيري يكون بالضرورة امتداداً لايديولوجيا الطبقة المسيطرة، إذ يقف النص الديني، كما الثقافة الشعبية في عناصرها الخام، بين يدي التأويل الايديولوجي السلطوي، ليصبح جزءاً من ايديولوجيا سلطوية. يعبر الجماهيري، والحالة هذه عن اتساع سلطة التحالف الطبقي، بقدر ما يعبر عن تهمش وهامشية القوى التي تطرح بديلاً سياسياً.

أراد غرامشي أن يرهن اليوتوبيا والموروث اليوتوبي، واعتقد أن اليوتوبيا قابلة للتحقيق عندما يأخذ الحلم الفردي طابعاً اجتماعياً، عندما تتجمع الأحلام كلها في إرادة جماعية متناغمة. ومع أن للحلم الجمال كله، فإن الصراع الطبقي يعبر الأفراد متفرقين ومجتمعين، ويسري في مفاصل الأمير الحديث، والصراع الطبقي في حقيقته هو التاريخ، والتاريخ لا ضامن له، كما لا يوجد ضمان للحقيقة، حتى وان بدت مطلقة شأن الحزب الجميل الذي دعا غرامشي إليه.

وقد تكون الرطوبة قد تسربت إلى مفاصل الأمير الحديث حتى تفكك، وقد يتحول الأمير إلى بهلوان بأصابع بيروقراطية لكن ذلك لن يحرم أفكار غرامشي من دفئها الكبير، ومن نبلها الأخلاقي اللامتناهي. . ويمكن للمقهور أن يرى في غرامشي قائداً سياسياً عظيماً، ويمكن له أن يرى فيه داعي اليوتوبيا الأكبر في القرن العشرين. وفي الحالين تُطِلُّ من هذا العقل العظيم نبرة تفتح للإنسان أفق مشروع جديد، بل ترى في

الإنسان مشروعاً كبيراً يتابع أحلام من سبقه من البشر.

الهوامش

(١) ch B – Glucksmann: Gramsci et L'Eat Paris' Fayard, 1257. P.47.

(٢) Dialectiques' No 4 – 5 P.97 .

(٣) Ibid.

(٤) ch. B – Glucks mann: p. 329.

(٥) A. GRAMSCI: cahiers de prison Gallimard, 1978 – 177 .

(٦) A.GRAMSCI: ibid. p. 175.

(٧) Dialec tiques: ibid. P.6.

(٨) GRAMSCI: chahiers de Prison Paris, Gallimard, P.1983. P.222.

(٩) Ibid. 354 – 355.

(١٠) Dialectques. ibid. P.98.

(١١) cahiers 1983. P.416.

(١٢) cahiers, 1983. P.356.

(١٣) cahiers, 1983. P356.

(١٤) cahiers, 1978, P,195.

(١٥) cahiers, 1978, P. 178

(١٦) cahiers, 1978, P. 196.

(١٧) cahier. 1983, P. 447.

(١٨) Ibid P. 358.

(١٩) Ibid P. 359.

(٢٠) Dialectiques P. 142.

(٢١) cahiers. 1978, P. 196.

(٢٢) Dialec tiques P. 49.

(٢٣) Actuel MARX no; 4 – 1988 – P. 102.

(٢٤) A. Tosel: Prazis Editious sociale, 1984 – P. 213.

هانـــي شكـــر اللـــه

الطبقة وممثلوها السياسيون

منذ أن تبلورت النظرية الماركسية كعلم للتاريخ والمجتمع البشري وهي محط صراع بين قراءتين أو مفهومين لقوانينها الأساسية ولطريقتها في تطبيق هذه القوانين على التاريخ بعينه، تميل احداهما إلى اختزال قوانين حركة التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية إلى مجرد القوانين العامة لقاعدتها الاقتصادية، لتختزل النظرة العامة للمادية التاريخية التي تذهب إلى أن «العنصر المحدد في التاريخ هو في نهاية المطاف انتاج واعادة انتاج الحياة الفعلية» ـ رسالة انجلز إلى بلوخ ١٨٩٠ ـ إلى أن «العنصر الاقتصادي هو المحدد الوحيد، محولة إياها ـ أي النظرة العامة للمادية التاريخية ـ إلى جملة فارغة، مجردة وسخيفة» ـ نفس المصدر ـ.

ولن نتطرق هنا إلى الأشكال شديدة التنوع التي اتخذتها وتتخذها النزعة الاقتصادية في الماركسية، وصياغة انجلز السابقة تعني بشكلها الأكثر تطرفاً فحسب، ولكن يكفينا في هذا المجال أن نشير إلى أنه بقدر ما كانت الماركسية تعنى بقضية الثورة كقضية مباشرة بقدر ما كان عليها أن تخضع تلك النزعة الاقتصادية للنقد وأن تقيم فهمها للمادية التاريخية على أسس تبرز فاعلية المستويات السياسية والايديولوجية، وبالذات المستوى السياسي، ذلك المستوى الجوهري والحاسم تماماً لممارسة صراع

الطبقات، لتبرز في الوقت نفسه فاعلية البشر كصناع للتاريخ ـ وإذا كان أمثال كاوتسكي وبليخانوف وستالين قد وقعوا وبصور متفاوتة اسرى النزعة الاقتصادية في الماركسية، فإن لينين ومن بعده جرامشي هما من بين ابرز ممثلي التراث المضاد، ونعتقد أن من بين أهم اسهامات جرامشي للنظرية الماركسية، إن لم يكن اهمها على الاطلاق، هو أنه امسك بعملية اعادة الاعتبار لما هو سياسي الميزة للتراث اللينيني وعمل على المزيد من تطويرها وتعميمها وتجريدها، ليلعب بذلك دوراً بارزاً في معالجة النَقص الذي اعترف به انجلز في رسالته الشهيرة السابق الاشارة إليها والمتمثل في «التأكيد على الجانب الاقتصادي» وعدم اعطاء «العناصر الأخرى في التفاعل حق قدرها» ـ نفس المصدر ـ.

ودعنا ننتقل إذن من موضوعنا لنتعرض لمجال محدد من مجالات البناء النظري في الماركسية، للعلاقة بين القاعدة الاقتصادية والمستوى السياسي، ولدور الصراع الطبقي ـ الميدان الرئيسي لتحقيق الفاعلية البشرية منذ انقسام المجتمع الإنساني إلى طبقات ـ وتلك هي العلاقة بين الطبقات الاجتماعية المتصارعة وممثليها السياسيين، ونهتم في هذا الصدد بصفة أساسية بالطبقة البرجوازية سواء قبيل اعتلائها السلطة السياسية أو بعدها ـ ونقطة البداية في مسعانا هذا هي مجموعة من الأسئلة المصرية، بعض من تلك الاسئلة التي طرحها ويطرحها علينا المسار الملموس للتطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي لواقعنا المصري الحديث ـ ونعتقد أن مشكلة العلاقة بين الطبقة وممثليها السياسيين، تلك العلاقة التي تتخذ صورة أشد تعقيداً أو أكثر تكثيفاً في العلاقة بين الطبقة والدولة، وتحديداً العلاقة بين الطبقة البرجوازية وبين الدولة البرجوازية، إنما هي من بين المشكلات النظرية الهامة التي أثرت وتؤثر في مسار النقاش من أجل الاجابة على هذه الاسئلة ـ وقد بدت هذه المشكلة أكثر ما بدت في النقاش الدائر في صفوف الحركة الماركسية المصرية منذ ثورة يوليو ولم يحسم بعد، حول طبيعتها الطبقية، وقد امتد منذ عدد غير قليل من السنوات ليشمل مسألة طبيعة السلطة في مصر منذ أوائل السبعينات وحتى يومنا هذا ـ.

وبطبيعة الحال ليس الهدف من مسعانا هنا هو الإجابة على هذه الأسئلة الحافلة بالتعقيد، وإنما إلقاء بعض من الضوء على جانب معين من جوانبها يرتدي في رأينا قدراً من الأهمية في مسعانا جميعاً من أجل التوصل إلى رؤية أوضح لتلك المشكلات النظرية

الكبرى التي يطرحها واقعنا المصري ـ ونعتقد أن الصياغة الاقتصادية ـ أو الاقتصادوية عند البعض ـ للعلاقة بين الطبقة البرجوازية المصرية وممثليها السياسيين وللعلاقة بينها وبين دولتها وسلطتها السياسية شكلت وتشكل أحد الأسس الفكرية الهامة لما نعتقده قصوراً فظيعاً شاب محاولات الاتجاه الأكثر شيوعاً في الماركسية المصرية في فهم القوانين الأساسية لحركة المجتمع المصري بالذات منذ ثورة يوليو ـ وتقوم هذه النظرة الاقتصادية عندنا على محاولة رد أية ظاهرة سياسية إلى سبب اقتصادي مباشر ورد كل تيار سياسي أو فكري إلى مصلحة اقتصادية لقسم طبقي بعينه، ورد كل صراع أو حتى خلاف سياسي إلى مصالح طبقية متعارضة، واختزال المصالح الطبقية إلى محض مصالح اقتصادية، ليصل الأمر إلى حد رد المصالح الطبقية الاقتصادية إلى أدنى قاعدة القاعدة، إلى القوى المنتجة نفسها، مدركة بصورة منفصلة عن علاقات الانتاج، لنصبح ازاء مصالح مجردة للقوى المنتجة في حد ذاتها، تستنتج منها المصالح الطبقية ومن فوقها مباشرة الاتجاهات والقوى السياسية ثم أخيراً السلطة السياسية والدولة، لنصل في نهاية المطاف إلى تلك النظرية الشهيرة التي ذهبت إلى أن الضباط الاحرار جاؤوا إلى السلطة في يوليو ٥٢ وأدمغتهم صفحات بيضاء عدا كلمة واحدة هي «التنمية» التي قد تقرن بالمستقلة أو الشاملة، وكنوع من الوسواس القهري سيطرت على وجدانهم وعقولهم وسلوكهم إلى أن قادتهم ـ عبر مسار التجربة والخطأ ذائع الصيت ـ إلى التخلي عن طبيعتهم البرجوازية وما تنطوي عليه من مصلحة في انتاج وإعادة انتاج علاقات الانتاج الرأسمالية، لصالح المصلحة الأعلى للقوى المنتجة في «التنمية الاقتصادية وليس مجرداً في النمو الاقتصادي» ـ حسبما يزعم ـ ومن ثم إلى ولوج طريق التطور اللا ـ رأسمالي ـ في اتجاه الاشتراكية. ونزعم من ناحيتنا أن التنويعات النقدية المصاحبة لفترة مابعد السادات على هذا النغم القديم لم تنجح في الإفلات من اسسه الجوهرية، ونزعم أيضاً أن الاكتفاء المعاصر بعبارة «التنمية المستقلة الشاملة» مع اسقاط فكرة التطور اللاراسمالي ليس سوى احلال لمترادفات محل بعضها البعض، ونزعم فوق هذا وذاك أن النقاش الحديث حول البرجوازية المنتجة والطفيلية يحمل في طياته نفس ذلك الأمل القديم المتجدد في برجوازية ما تلبي ما تقضي به المصالح المتصورة للقوى المنتجة وتتحدث باسمها.

وإذا كان السابق هو في رأينا المظهر الأهم والأكثر جوهرية لأثر النزعة الاقتصادية

في الماركسية المصرية على تحليل الواقع المصري الحديث، فإن لها عشرات المظاهر الأخرى - ويكفينا أن نشير هنا إلى ظاهرة تعيين قسم طبقي متميز ومصالح اقتصادية متميزة لكل شجار يدور على قمة الحياة السياسية، وفي وقت ماندر أن نجد وزيراً أو خفيراً لاتقف وراءه فئة طبقية كاملة ومصالح طبقية اقتصادية بعينها، وأن نشير في مجال الدراسة التاريخية إلى المشكلات وصور عدم الانسجام التي طالما واجهتها الماركسية المصرية في تحليل الطبيعة الطبقية لحزب كحزب الوفد قبل ٥٢، ولحركة الاخوان المسلمين في تلك الفترة أيضاً، وهي مشكلات تواجهنا اليوم أيضاً- وان بصورة مختلفة فيما يتعلق بالوجود المعاصر لهذين التيارين الكبار من تيارات البرجوازية المصرية.

عودة إلى غرامشي:

ولنبدأ بموقف غرامشي من قضية طريقة الماركسية في فهم المصالح الطبقية - وفي هذا المجال يحذر جرامشي من ميل النزعة الاقتصادية في الماركسية إلى ارجاع المصالح الطبقية للطبقات الاجتماعية ومن ثم أهدافها وطابع سلوكها في ميدان الصراع الطبقي إلى محض مصالح اقتصادية آنية ومباشرة لشريحة، معينة من شرائحها أي باعتبارها مصالح من نوع «يهودي قذر» على حد قوله - ويذهب إلى أن هذه الطريقة في التحليل «لا تأخذ في الاعتبار التكوينات الاقتصادية الطبقية بكل ما تحويه تلك من علاقات داخلية، وانما تكتفي بافتراض دوافع ذات طابع مصلحي خاص وربوي...» ص١٦٥ . وفي موضع أخر يسرد بعض الأحداث السياسية الشهيرة لفترته ومن بينها انقلاب موسيليني نفسه ليقول: «تسأل النزعة الاقتصادية نفسها حين تواجه بمثل هذه الأحداث: من هو الذي يحقق مكسباً مباشراً من البادرة موضوع البحث؟ وتجيب مستخدمة طريقة تبسيطية في التفكير بقدر ما هي غير صائبة: إن الذين يحققون مكسباً مباشراً إنما هم قسم - شريحة - من الطبقة الحاكمة...».

ونرى أن مفتاح حل هذه المعضلة عند جرامشي إنما يكمن في مفهومه عن الهيمنة - وهو ما يعبر عنه غرامشي نفسه بقوله: «إنه من الهام إذن النضال ضد النزعة الاقتصادية ليس في مجال نظرية علم التاريخ فحسب ولكن أيضاً وبشكل خاص في نظرية وممارسة

السياسة ـ ويمكن مواصلة النضال في هذا المجال من خلال تطوير مفهوم الهيمنة» ويضيف أن هذا النضال النظري لبلورة نظرية ماركسية في السياسة على أساس من مفهوم الهيمنة من شأنه أن يناظر الانجاز الذي تم في الممارسة من خلال تطوير نظرية الحزب السياسي، والمقصود هنا بوضوح هو نظرية الحزب البروليتاري اللينينية.

ونفهم موقف غرامشي في هذا المجال كالتالي ـ إن الطبقة الاجتماعية وان كانت تخلق أولاً في مجال علاقات الانتاج، في مجال الاقتصاد، فان هذا لا يترتب عليه مباشرة ومنذ البدء تبلورها كطبقة اجتماعية بالفعل تمتلك مصالح عامة متجانسة ومتسقة تميزها بشكل قاطع عن الطبقات الاخرى في المجتمع، فالمصالح الاقتصادية المباشرة لهذا الرأسمالي أو ذلك لهذه المجموعة من الرأسماليين أو تلك، ليس من شأنها وحدها قط أن تصيغها كطبقة متحدة من الناحية الرئيسية بطبيعة الحال، فالرأسمالي الفرد لا يوجد فقط في حالة صراع مع العمال موضوع استغلاله ولكن في حالة تنافس وتشاحن ضارية مع غيره من الرأسماليين، وأولوية الأول على الثاني وإن كانت قائمة بصورة أولية كضرورة موضوعية كامنة في ميدان التطور الاقتصادي، ومتمثلة في موقع متماثل من علاقات الانتاج إلا أنها ليست امتداداً آلياً له، بل هي موضوع للتحقق في التاريخ وبالذات في ميدان الصراع الطبقي ـ أي أن الرأسمالي ينتمي ويتصرف كعضو في طبقة اجتماعية كبرى بمجرد سعيه لتحقيق مصالحه الاقتصادية المباشرة ولكنه يصح كذلك فقط عندما يدرك ويتصرف على أساس من أن مصالحه المباشرة هذه ماهي إلا قسم من مصالح عامة كبرى لطبقة اجتماعية بأسرها، وهو أمر لايحيكه الرأسماليون سراً ومن خلف ظهر المجتمع وإنما بالتحديد من خلال صياغة أنفسهم كطبقة متحدة في الاقتصاد والسياسة والفكر، في مجال الصراع الطبقي ومن خلال امتلاك رؤية مشتركة للعالم لاتقتصر عليهم وإنما تستهدف الطبقات الأخرى في المجتمع وتضعهم في اعتبارها، لتصيغ أهدافها ومصالحها هي باعتبارها أهداف ومصالح المجتمع بأسره. أي أنها تتحقق كطبقة اجتماعية بقدر ما تبلور مشروعها للهيمنة وتنجح في تحقيقه.

فكل عضو في طبقة اجتماعية ينطوي على طبيعة منتجه تحددها من جانب مصالحه الفردية المباشرة، تلك التي تضعه في حالة تنافس ونزاع مع أبناء طبقته الاخرين كما مع أبناء غيرهم من الطبقات، وتحددها من جانب آخر مصالحه الطبقية العامة التي توحده

مع بقية أبناء طبقته في مواجهة الطبقات الأخرى، وبالذات الطبقة المضادة فيما يتعلق بالطبقات الأساسية في المجتمع. ولو كانت الطبيعة الثانية محض امتداد بسيط للأولى لما كانت هناك حاجة لغرف تجارة وصناعة وجمعيات رجال أعمال، الخ، ولما كانت هناك حاجة لأحزاب سياسية ولمؤسسات صحفية وثقافية ودينية، ولما كانت هناك حاجة لدولة من النوع الذي نعرفه، ولكانت الدولة محض جيش مشهر السلاح في حرب لا تنقطع مع الطبقات المسودة ـ أما في الواقع فان الفرد من طبقة بعينها لا يحصل على طبيعته الثانية كعضو فعلي في طبقته إلا بقدر ما يتمكن من تجريد مصالحه الخاصة في صورة مصالح عامة والأخيرة لا يمكن بطبيعتها أن تصاغ إلا في صورة رؤية شاملة للعالم وفي المجرى الملموس لصراع الطبقات.

وهذا في رأينا هو ما يعنيه جرامشي بقوله أن كل الناس مثقفون ـ وعندما نتحدث عن الطبقة السائدة بالذات، فاننا ننطلق من أن كل برجوازي يمتلك في نفس الوقت هاتين الطبيعتين فهو كمنظم رأسمالي معنى بمصلحة أعماله الخاصة وتنطبق عليه كل المعاني المتضمنة في المفهوم العنصري عن «اليهودي القذر» ولكنه في نفس الوقت ذو أفكار في الدين وفي السياسة وأحياناً في الأدب والفن، ينتمي أو على صلة بجمعيات وأحزاب سياسية، قارىء للصحف ومعلق عليها، وهو حين يمارس هذه الأدوار لا يعود مجرد رأسمالي فرد ولا يستنتجها مباشرة من مصالحه الخاصة المباشرة، وانما بصفته مفكراً لطبقته، متأملاً لأوضاعها في المجتمع بشكل عام ولمشكلات علاقاتها بالطبقات الأخرى في مجرى صراع طبقي عام ـ ذو أوجه ومقتضيات اقتصادية وايديولوجية وسياسية ملحة وأخرى بعيدة ـ ويصح الشيء نفسه بالنسبة للطبقات الأخرى مع الاختلاف الهام أن طبيعة أفرادها الثقافية هذه تجمع بين عناصر الوعي والممارسة الطبقية العامة الخاصة بطبقتهم وبين عناصر الوعي السائد ومختلف الممارسات والانتماءات المؤسسية المرتبطة به ـ وذلك في توليفة خاصة تحتل فيها بطبيعة الحال ايديولوجية الطبقة المهيمنة وضع السيادة وتكون مطبوعة دائماً بالطابع الخاص لكل طبقة من الطبقات المسودة.

ولكن جرامشي وفي نفس العبارة المقتطفة أعلاه لا يكتفي بالقول بأن كل الناس مثقفون وإنما يستطرد قائلاً: «ولكن ليس لكل الناس في المجتمع وظيفة المثقفين» ـ فطبيعة المثقف الكامنة في كل فرد لا تمارس إلا عرضاً وبشكل جزئي وغير مكتمل، الأمر

الذي لا يفي بمقتضيات الهيمنة، ومن ثم فقد أنشأ تقسيم العمل الاجتماعي منذ قديم الأزل فئة خاصة تقوم بهذه المهمة ـ ويقول جرامشي في هذا الصدد: «كل جماعة اجتماعية تأتي إلى الوجود على الأرضية الأصلية المتمثلة في دور جوهري في عالم الانتاج الاقتصادي، تخلق إلى جانبها وبصورة عفوية شريحة أو أكثر من المثقفين، تلك التي تمنحها انسجاماً داخلياً ووعياً بوظيفتها لا في المجال الاقتصادي فحسب، وإنما أيضاً في المجالات الاجتماعية والسياسية ـ فيخلق المنظم الرأسمالي إلى جانبه الفني الصناعي والمتخصص في شؤون الاقتصاد والسياسة ومنظمو ثقافة جديدة ونظام قانوني جديد، الخ».

وما يهمنا ابرازه هنا هو أن طبيعة الوظيفة الاجتماعية للمثقفين ـ بما فيهم الممثلين السياسيين للطبقات المختلفة ـ لا تتحقق قط باعتبارها امتداداً مباشراً للمصالح الاقتصادية للطبقة الاجتماعية التي يعبرون عنها ـ فإذا كنا قد أبرزنا فيما سبق أن وظيفة الهيمنة تضفي على كل عضو في طبقة طبيعتين مختلفتين نوعياً، فما بالنا حين تتجسد الطبيعة الثانية هذه بشكل خاص في فئة أو شريحة اجتماعية خاصة تشكل مهمة الهيمنة جل دورها الاجتماعي؟

ولكي نلقي بعضاً من الضوء على الكيفية التي يتم بها الانتقال من المصالح الاقتصادية المباشرة لأفراد ومجموعات طبقة معينة إلى مصالحها الجماعية المصاغة في صورة مشروع للهيمنة علينا أن نتعرض لمفهوم اخر لجرامشي هو مفهوم التوسط، وهي ترجمة غير موفقة لكلمة Mediation بالانجليزية ـ فيقول جرامشي: «إن العلاقة بين المثقفين وعالم الانتاج ليست علاقة مباشرة ولكنها تخضع لتوسط كامل الكيان الاجتماعي ومركب الأبنية الفوقية التي يعد المثقفون بالتحديد موظفيها».

ونحن نفهم مفهوم التوسط هنا لا باعتباره محاولة للتوفيق بين المصالح الاقتصادية للطبقة ومقتضيات هيمنتها، وإنما كعملية تحول نوعي تطرأ على المحدد الأول أو المحدد في نهاية المطاف ـ والناشيء على أرضية علاقات الانتاج وذلك من خلال تدخل متتابع ـ من الناحية التحليلية لا الزمنية ـ لمحددات أخرى متفاوتة الأوزان النسبية لتضفي عليه عشرات التعديلات، وفي نهاية الأمر لتعيد صياغته في صورة نوعية جديدة ليس من شأنها بحال من الأحوال أن تكون محض امتداد منطقي بسيط له ـ ولكي نفسر ذلك

المفهوم أكثر، دعنا نستدعي مفهوماً آخر من الاقتصاد السياسي الماركسي وهو مفهوم التحقق ـ فكما هو معروف يشكل ميدان الانتاج الاجتماعي في الماركسية مقولة التحديد الأولى والجوهرية لكامل البنية الاقتصادية لمجتمع ما، وفي الاقتصاد الرأسمالي يخلق فائض القيمة في ميدان الانتاج، ولكنه لا يتحقق إلا في ميدان التبادل، وهذا الأخير وإن كان على حد قول انجلز في رسالة إلى كونرات شميدت في ١٨٩٠ «يتبع من الناحية الأساسية حركة الانتاج» إلا أنه وكما يقول انجلز أيضاً في نفس المجال يشكل «قوة مستقلة جديدة» وانه بفضل استقلاله الداخلي والتطور التدريجي للاستقلال النسبي المنقول إليه في البداية يعود فيؤثر بدوره على مجرى الانتاج وشروطه». ونضيف هنا أن عملية تحقق المصالح الاقتصادية لطبقة ما في ميدان الهيمنة هي بكل تأكيد عملية أعقد بكثير وتنطوي على تدخلات وتعديلات أغزر وأشمل وأبعد مدى من تلك التي تتم في المجال الاقتصادي.

وإذا كان تحقق المصالح الاقتصادية لطبقة ما في صورة هيمنة ينطوي على ادخال عشرات المحددات الجديدة من مجرى ملموس لصراع طبقي دائر لميراث ايديولوجي وثقافي وتكوين سيكولوجي تتفاعل جميعاً مع كل من التطور في ميدان الاقتصاد من جهة ومع المجرى الملموس للصراع الطبقي من جهة أخرى وينطوي أيضاً على تدخل محددات سياسية جمة تتضمن العديد من العناصر السياسية الداخلية والخارجية وإذا كانت هناك فوق هذا فئة أو شريحة خاصة موكل إليها بفعل تقسيم العمل الاجتماعي ـ الذي يصل إلى مستوى بالغ التطور والتعقيد في المجتمع الرأسمالي ـ أن تقوم بصفة جوهرية بوظيفة الهيمنة وتنسب نفسها لها لكي تضفي عليها طابعها النوعي النابع من تاريخها الخاص ومن تفاعلها مع مختلف المحددات السابقة بل ومن مصالحها الخاصة المتميزة عن مصالح الطبقة الاجتماعية التي تعبر عنها وذلك على حد تأكيد انجلز أيضاً الخ. إذا كان الأمر كذلك فلا شك أننا ازاء فئة من البشر لا يمكن أن تنسب مباشرة وبصورة مبسطة للقاعدة الاقتصادية أو للطبقات التي تأتي إلى الوجود أولاً على أرضيتها الأصلية.

كيف إذن نقوم بتعيين الانتماء الطبقي أو على حد تعبير جرامشي الخاصية العضوية لجماعة معينة من المثقفين ومن بينهم الممثلين السياسيين ـ يقدم لنا ماركس في الثامن عشر

من بروميير لويس بونابرت ما نعتقد أنه مفتاح جوهري في هذا المجال ـ فهو في صدد تحليل الحزب الاشتراكي الديمقراطي المنبثق عن ثورة فبراير ٤٨ باعتباره معبراً عن البرجوازية الصغيرة يحذر من الفهم ضيق الافق إن البرجوازية الصغيرة تهدف إلى فرض مصالحها الأنانية ويستطرد قائلاً: «وبنفس القدر لا ينبغي للمرء أن يتصور أن الممثلين الديمقراطيين هم جميعاً أصحاب حوانيت ـ إن الذي يجعلهم ممثلين للبرجوازية الصغيرة هو حقيقة انهم لا يتجاوزون على مستوى الذهن الحدود التي لا تتجاوزها الأخيرة في الحياة، وانهم بالتالي مدفوعون على الصعيد النظري نحو نفس تلك المشاكل والحلول التي تدفع الأخيرة نحوها في الميدان العملي ـ وهذه هي بصفة عامة العلاقة بين الممثلين السياسيين والثقافين لطبقة ما والطبقة التي يمثلونها.

فنقطة البداية في تعيين الطبيعة الطبقية لجماعة ما من الممثلين السياسيين والفكريين هي نوع المشاكل والحلول المدفوعين إليها على الصعيد النظري ومدى تماثلها مع ما تطرحه المصالح المادية لطبقة ما على الصعيد العملي وهذه الأخيرة بدورها لا تنبع من مجرد مقتضيات هيكلية مجردة ولكنها موضوع صياغة واعادة صياغة مستمرة في اطار من الوظيفة الأشمل للهيمنة المعينة بدورها في سياق من الصراع الطبقي الملموس.

ونقطة البدء هذه لا تقدم لنا شيئاً فيما يتعلق بنوع ومستوى العلاقة بين الممثلين السياسيين والايديولوجيين والطبقة التي يقومون بتمثيلها ـ ويقدم لنا التاريخ مجموعة حافلة من النماذج والأصناف والأنواع ـ ويقول جرامشي في هذا الصدد، ينبغي أن يكون ممكناً قياس كل من الخاصية العضوية لشرائح المثقفين المختلفة ولدرجة ارتباطهم بجماعة طبقية أساسية فضلاً عن تحديد تراتب وظائفهم وتراتب الأبنية الفوقية من أسفل وحتى القمة.

إن تحديد درجة ارتباط جماعة ما من الممثلين السياسيين والايديولوجيين بطبقتهم هو أمر بالغ الأهمية لأغراض التحليل الملموس لمجرى صراع طبقي محدد وهي تعفينا في الواقع من البحث العقيم عن شريحة طبقية اقتصادية بعينها لكي نفسر كل تيار سياسي أو ايديولوجي في المجتمع. وفي الواقع فان درجة الارتباط هده هي دوماً مسألة ملموسة لا تتحدد فقط بفعل نوع الوظيفة التمثيلية التي تقوم بها الجماعة موضوع التحليل ومدى اقترابها أو ابتعادها عن القاعدة وإنما تتحدد أيضاً وبشكل حاسم في مجرى الصراع

الطبقي بمختلف تعبيراته السياسية والايديولوجية. وكم من حزب سياسي برجوازي من زاوية خاصيته العضوية من زاوية نوع المشاكل والحلول التي يطرحها على الصعيد النظري ولد ومات دون أن ينشيء صلة تذكر بجمهرة طبقته أو يحظى بتأييدها وكم من أحزاب نشأت في المقابل ومنذ اللحظة الأولى على صلة وطيدة بهذه الشريحة أو تلك من شرائح طبقتها الاقتصادية لكي تنهار هذه الصلة في لحظة تاريخية تالية أو لتبدل الجماعة السياسية ولاءها وروابطها لتعقدها مع شريحة أخرى. وكم من جماعات وأحزاب سياسية نشأت دونما روابط تذكر مع طبقتها بل موضوعاً لسخريتها ليقذف بها الصراع الطبقي في لحظة تالية إلى قمة الحياة السياسية لتتمتع بتأييد ودعم مباشر من أقوى شرائح الطبقة وبالتأييد المزعن لجمهرتها الأوسع ـ كالنازية على سبيل المثال ـ وفي النهاية كم من جماعات سياسية وايديولوجية نشأت أيضاً دونما روابط أو تأييد يذكر من أبناء طبقتها لكي يقذف بها الصراع الطبقي والسياسي وما ينطوي عليه من أزمات ضارية قد تأخذ في أحيان شكل الأزمة الشاملة وأزمة الهيمنة ومن بين خصائصها تأزم وتدهور العلاقة بين الطبقات وممثليها السياسيين التقليديين، إلى قمة المجتمع السياسي والدولة لا بفضل نجاحها في الحصول على تأييد ودعم طبقتها ولكن وبالتحديد رغماً عنها.

يسري مصطفى

ملاحظات حول المثقف والسياسة الثقافية

«لا يجب أن ندقق نتائجنا فوق ما تضمنه لنا مقدماتنا المنطقية بوضوح» في الفكر المادي «لا سبيل إلى خلط موقف ثوري تبنى فيه الايديولوجيا في أقرب موقع من صراع الطبقات وموقف أرثوذكسي تبنى فيه في أقرب موقع من الممارسة القمعية للسلطة السياسية»[١].

ومع جرامشي تحديداً لا سبيل إلى هذا الخلط - إن جرامشي لا يفرض نفسه كمفكر سياسي فحسب، بل كعتبة في تاريخ الماركسية فتحت الباب لصراعات جديدة وفتحته أمام استبعاد العفوية والحتمية. إن اطروحات جرامشي وقد أجابت عن وأثارت العديد من الاشكاليات النظرية والممارسية فإنها بلا جدال تقربنا أكثر إلى مواقع الصراع الطبقي، حيث يمكن للاشكاليات أن تكون حقيقة موضوعية.

إن جرامشي في نقده للعفوية والحتمية وفي طرحه مستويات أخرى للصراع من أجل سلطة جديدة للطبقة العاملة والطبقات المقهورة، فإنه يرى آلية عمل الأخر الطبقي فيموضع الايديولوجيا في «مؤسسات» والاكراه في «الدولة»، ويكون التغيير الاجتماعي سيرورة ابداع نضالي من خلال «الحزب السياسي الجديد».

ويثير جرامشي المعيار الثقافي، باعتبار أن الثورة هي فعل تنظيمي وليست حتمية

تاريخية، متجاوزاً وهم الحوار بين الطبقة والوعي الطبقي وميتافيزيقا الجوهر الثوري للوعي الطبقي المسود يقول: «الوعي الذاتي الناقد يعني تاريخياً وسياسياً خلق نخبة من المثقفين، فالكتلة البشرية لن تتميز ولن تصبح مستقلة بفعل ذاتها من دون تنظيم بالمعنى الشامل، وليس هنالك تنظيم بلا مثقفين»[٢]، ومن هنا فإنه يرفض ذلك الفكر الذي يتعامل مع الطبقة باعتبارها «الذات الحقيقية، الطبقة العفوية، التي تجد في قول ممثليها مجرد فيض من ذاتها»[٣] ويستحضر جرامشي المعيار الثقافي باعتباره شرطاً تنظيمياً، وللمثقفين القيادة في الصراع الساعي نحو استقلال الكتل الجماهيرية.

والمثقف عند جرامشي يتحدد انطلاقاً من ادائه لوظيفة اجتماعية فهو «عضوني» في علاقته المباشرة بالفئات الاجتماعية التي تسيطر على الاقتصاد وذلك من خلال ادائه لوظيفة اجتماعية «سواء في الحقل الاقتصادي أم على المستويين الاجتماعي والسياسي[٤]»، ومن ناحية أخرى يوجد المثقف «التقليدي» وعلاقته بالفئة المسيطرة غير مباشرة، فعضويته تنتمي إلى طبقة أخرى رحلت تاريخيا. وبمعنى من المعاني فإن المثقف العضوي هو مثقف مؤسسي، والتقليدي على علاقة غير مباشرة بالمؤسسات، وربما يعود هذا التقسيم إلى أن مفهوم الهيمنة الذي ينسب إلى جرامشي لم يتبلور كاملاً في تحليلات جرامشي الخاصة بعلاقة الدولة بالمجتمع المدني.

وهنا يمكن أن نثير ملاحظتين:

أولاً: علاقة المثقف العضوي ـ بالمؤسسات أو بمعنى آخر علاقة المثقف بجهاز الدولة.

ثانياً: الحزب السياسي والسياسة الثقافية

إن جرامشي عندما آثار المعيار الثقافي بشكل واضح، فإنه لم يوضح علاقة الثقافة بهذه المؤسسات سواء في تحديده للمثقف أو في طرحه المعيار الثقافي كسياسة صراع من خلال الحزب السياسي.

المثقف داخل الدولة:

على الرغم من تنبؤ جرامشي المبكر بآلية عمل الدولة الرأسمالية في احتكارها

للعمل الذهني داخل مؤسساتها «عندما رأى في الوظيفة التنظيمية العامة للدولة الرأسمالية والتطبيق المميز لعمل ذهني مفصول بطريقة نوعية عن العمل اليدوي، وحين اعتبر وكلاء أجهزة الدولة بما في ذلك الأجهزة القمعية (الشرطة، الدرك، الجيش. . . . الخ) مثقفين عضويين وتقليديين بالمعنى الواسع للكلمة»[٧]، على الرغم من ذلك فإن جرامشي في تعريفه للمثقف لم يتطرق إلى آلية عمل هذه المؤسسات في دمجها للمثقفين واعدادهم واحتكارهم وهنا يثار سؤال حول هذه الذوات الاجتماعية التي تختص بالعمل الذهني وهل يمكن نعتهم بالمثقف ، دون تحفظ.

أولاً يجب أن نضع في الاعتبار التطوير الماركسي لمفاهيم الدولة والمجتمع المدني. . . باعتبار أن أجهزة ومؤسسات المجتمع المدني هي امتداد لبنية الدولة وباعتبار أن الدولة وهي (تكثيف لميزان قوى) فانها تؤطر مجمل الحياة الاجتماعية بما فيه الاقتصاد. ولأن الدولة هي بؤرة تمركز السلطة فإنها تهيمن على كل مراكز السلطة داخل المجتمع.

والدولة بمؤسساتها تخترق مجمل البناء الاجتماعي، وتبدو كل الطبقات الاجتماعية ممثلة في الدولة. إن امتلاك جهاز الدولة من قبل طبقة أو فئة اجتماعية لا ينفي تأطيرها لمجمل الطبقات الاجتماعية وادراجها ضمن بنيتها وموضوعها. وهنا نستطيع أن نكتشف فعالية الدولة في الحقل الطبقي والاجتماعي والتي من خلالها تعد الدولة وتحتكر الذوات الاجتماعية باعتبارهم ممثلين لها، وهؤلاء الممثلون غالباً ما يمثلون البرجوازية الصغيرة الحكومية.

وللدولة الرأسمالية علاقة خاصة بالعمل الذهني، فكما أنها تصدر خطابات خارجية وتبث رسالات ايديولوجية لتسيير وضبط المجتمع فانها تحوي بداخلها بنية للقول الداخلي، والذي يمكن أن نعده بمثابة خطاباً مستوراً وموثقاً لحفظ البنية المؤسسية وتنظيم الأفراد العاملين بداخلها بهدف انتاج رسالات وممارسات خارجية تحفظ لها كدولة طبقية هيمنتها.

ويندرج الأفراد العاملون داخل الدولة والمؤسسات ضمن هذه البنية الضابطة مع اختلاف تصوراتهم الاجتماعية ومحتوياتهم الذهنية، ويبدون «كمثقفين عضويين» ويبدو وكأن خطاب الدولة الخارجي صادر عنهم كذوات حرة.

ومن هنا فإننا نرى أن عضوية هذه الذوات الاجتماعية محكومة بأولية العلاقات المؤسساتية حيال الوعي الفردي، وباعتبار أنهم دعائم لعلاقات مؤسساتية تنظم الهيمنة وتحتكر العمل الذهني بغية توظيفه واصدار الخطاب البورجوازي الواعي وفي هذا الصدد

يقول بولانتزاس «يجب الحذر لدى استخدام تعبير المثقفين بسبب من المفاهيم الايديولوجية العالقة في الاستعمال الشائع، لذلك أفضل الاستعمال الحصري موظفي ايديولوجيا»[٦]

ويبدو تعبير «موظفي ايديولوجيا» تعبيراً موفقاً، فالمدرس الذي يخاطب طلابه المدرسيين لايقول وعيه وإنما يقول المنهج الدراسي، وكذلك الاداري الذي يبدو داخل مؤسسته كدعامة للوائح، والقاضي الذي تترك له حرية الضمير ولكن بين مواد القانون.

وربما تكون الأجهزة الايديولوجية وخاصة الاعلام تمثل الحالة الأرقى والتي توظف أفراداً واعين بدورهم لأنها تبدي شكلاً من أشكال البث الواعي، ومن هنا يمكن أن تصدر رسالات الفئة المسيطرة، إلا أنها كمؤسسات فإن لها الأولية حيال الأفراد، فبها قواعد للرقابة والضبط والانتقاء وفق سياسية ايديولوجية محددة ويمكن لهذه السياسية أن تندرج ضمن رسالتها تراكيب ايديولوجية مختلفة للارتقاء بالعمل الايديولوجي واضفاء المشروعية عليه.

ولذلك فإن بعد الجماهير الفلاحية عن التمثيل المؤسسي هو ما يجعلها كما يقول جرامشي «لا تصنع مفكريها العضويين ولا تمتص أية فئة من المفكرين التقليديين»[٧]. . وهذا صحيح لأن الجماهير الفلاحية والتي تقع في أطراف المؤسسات والتي هي موضوع لعمل هذه المؤسسات في الغالب، فإنها ما إن تبدأ بالالتحام بالمؤسسات من خلال أفرادها وتكون العملية التعليمية هي بداية هذا الالتقاء فإن هؤلاء الأفراد وفي هذه اللحظة لا يصبحون فلاحين. إن الأمر يعبر عن علاقة بين الوعي الفردي الأجتماعي وبين العلاقات المؤسساتية.

إن الملاحظة السابقة تتعلق بعلاقة المثقف بالدولة، وفي المقابل توجد علاقة أخرى ناشئة تسعى للهيمنة وتتسلح بالثقافة ويقودها المثقفون لحل التناقض الثقافي الذي هو ضروري للتغيير الاجتماعي، ويمكن ابداء ملاحظة أخرى حول علاقة المثقف بالطبقات المسودة وعلاقة الحزب ـ كمؤسسة ـ بالثقافة. هل هي ثقافة من أجل التنظيم؟ أو صراع ثقافي من أجل ثقافة جديدة؟

المثقف والثقافة والحزب (السياسة الثقافية)

إن الميدان الايديولوجي له استقلالية نسبية في حقل الصراع الاجتماعي يتأثر

ويؤثر، ويحفل هذا الميدان بالعديد من التراكيب الايديولوجية والتي تتجسد في ممارسات اجتماعية مختلفة ايديولوجية وسياسية واقتصادية وتهيمن الطبقة بقدر ما تعدل في هذه التراكيب وتنتج تراكيب أخرى لتسييد منظومة تصورها للعالم، فيظل الفضاء الايديولوجي مشدوداً إليها طالما ظلت مهيمنة وقادرة على تحقيق مصالحها باعتبارها مصالح كل الطبقات، واختراق هذه الهيمنة من قبل البديل الطبقي لا يعني وجود بديل ايديولوجي مبلور ومعد ينتظر اللحظة التاريخية لينهي انتظاره ويزيح عن منظومته كثافة الحضور الايديولوجي المهيمن، إنما يتم ذلك بثقافة جديدة وهذه الأخيرة لا تعني شعارات وتصورات الجماهير المسودة، إنما هي ثقافة جديدة لكونها خالقة لمعطيات ايديولوجية جديدة ولكونها تسعى إلى الهيمنة عبر تعديل وازاحة لمعطيات ايديولوجية سابقة، والثقافة هنا هي الماركسية والسؤال هو «كيف تصبح الماركسية، وهي أرقى أشكال الثقافة المعاصرة، وعياً شعبياً أو ماركسية جماهيرية»[8].

وجرامشي يؤكد على دور الثقافة والمثقفين، وبالتأكيد فإن مثقف الطبقات المسودة والذي هو أداة الصراع الايديولوجي والاجتماعي يختلف بالضرورة عن مثقفي الطبقات السائدة وموظفي الايديولوجيا، وعضوية هذا المثقف تعني: «وظيفة ذهنية» [أي القدرة على تقييم وضع محدد عبر مفاهيم النظرية العلمية، بحيث يتعدى هذا التقييم الحدود المباشرة للوضع] وليست إلى المواقع والأصول الطبقية لحاملي المعرفة العلمية»[9]. وبالتالي فإن مسألة مثقفين من خارج أو داخل الطبقة، ليست اشكالية في منطلقاتها ولكنها تصبح اشكالية مبررة في الاجراء والنتائج. والاجراء يتم عند جرامشي ـ من خلال الحزب السياسي الجديد، إن جرامشي يربط بين السياسة الثقافية كفعل تنظيمي وبين الحزب السياسي، وينطلق من سياسة ثقافية يقودها الحزب السياسي نحو ثقافة سياسية تلتحم عضوياً بالجماهير فتنظمهم فتتحقق مشاركتهم.

وإذا كان ـ طرح جرامشي حول الحزب والمعتبر (كتنظيم جماعي يجب أن تثقف كل الجماهير بموجبه)[10] يفصح عن رؤية سياسية واضحة بطبيعة الصراع وضرورة الاعداد له... إلا أن سؤال الثقافة هو سؤال منفتح ويتسع بقدر ما تتسع المهام المطروحة على الصعيدين النظري والايديولوجي، والثقافة يمكن أن تتأثر بهذا الشكل من المؤسسات ذات الطابع الانضباطي، لأن المؤسسة غالباً ما تكون ضد الانتشار الحر وتواقة إلى

المركزة، إن الحزب السياسي في سعيه إلى تسييس الصراع وانتاج ايديولوجية سياسية - هذه الايديولوجيا التي يمكن أن تتسع لتدرج كل نزاع ايديولوجي في مجالها أي مجال الصراع الاجتماعي - يبدو وكأنه يضيق المجال أمام هذه الايديولوجيا السياسية لتصبح شكلاً من أشكال ايديولوجيا الحرب، وتصبح الغاية هي تجييش الجماهير من خلال قواعد العمل واجراءات للانضباط والقبول، ويطرح الحزب نفسه كضامن مطلق، ومن هنا تنغلق الايديولوجيا الحزبية على الذات المؤسسية وتغترب الجماهير تحت دعوى الوثوق بالحزب والقادة.

وحسب جرامشي فإن الحزب يحوي تنظيماً للتراتب هو الآتي:

١) القادة: «وهؤلاء يمتلكون معرفة كبيرة بمجمل الاستراتيجية»

٢) العنصر الجماهيري: «قوة ذات أهمية بخضوعه للتأثير التنظيمي للحزب»

٣) «العنصر الثالث»، الوسيط، فهو المؤلف من كوادر الحزب. وهم الذين يقومون بالحفاظ على خطوط الاتصال التنظيمي والمعنوي بين القيادة والجماهير. . . .»[١١].

لا غبار على هذا الانضباط طالما أن الظروف الموضوعية تفرض ذلك ولكن لا يجب أن ندقق نتائجنا فوق ما تضمنه لنا مقدماتنا المنطقية بوضوح، إن الحذر المبرر من الاندفاعات والرغبات غير المسؤولة داخل التنظيم الحزبي والتي يكون الانضباط كابحاً لها كما يشير جرامشي، لابد ألا يجعلنا نغفل عن مأزق المؤسساتية مما يمكن أن يفتح مجالاً لوجود ستالينية جديدة والحؤول بين الماركسية وبين انفتاحها الفكري وطموحها الايديولوجي.

إن هذا التراتب وهذه المركزة الانضباطية تطرح سؤال الثقافة (كايديولوجيا حرب) لأي حرب نعد ومن نعاقب وكيف؟ في خضم الحماسية الايديولوجية هذه: «معرفة الكيفية التي سيمكن من خلالها للغة الحركة هذه أن تحدث وتدعم في مسار ثوري باق إلى ما بعد الثورة الاشتراكية»[١٢]، إن هذا النوع من الايديولوجيا يعبر عن قوة حقيقية في نفس الوقت الذي يعبر فيه عن هشاشة.

إن مسؤولية الحركة الماركسية هي ابداع النماذج والعلاقات التي سيبنى عليها المجتمع الجديد حتى لا تقع في خواء النماذج. والحزب هو النموذج المؤسسي الوحيد

الذي تمتلكه الطبقات المسودة (وإن كان مؤسسة طوعية)، ولأن السلطة حاضرة في كل علاقة وكل علاقة هي علاقة سلطة والحزب كأي مؤسسة تدخلها «علاقة تسلط وقواعد ترقية»[١٣]، فالوصول إلى تصورات جديدة لطبيعة العلاقات التي تمارس الجماهير من خلالها وجودها وفعاليتها يمكن أن يقدم إجابة عن سؤال السلطة والدولة في المجتمع الجديد، فالاشتراكية تعني علاقات أكثر شفافية، علاقات تحد بقدر كبير من تعشش السلطة. إن المجتمع الاشتراكي سيكون ناجزاً بقدر ما ينفي الاغترابات الناتجة عن تجذر العلاقات المؤسساتية لأن الحركات الشعبية ومنذ ما تنوي بالتزود بما يشبه المؤسسة» تطرح قضية السلطة ويكون من الواجب معرفة من يكون له حق التعبير ومن لا يكون له ومن سينظم اذن ومن سيناله التنظيم ومن سيتدخل بطريقة متميزة لحل النزاعات»[١٤].

والثقافة تحديداً تقهرها هذه العلاقات المؤسساتية، ونقصد هنا الثقافة بالمعنى الواسع والتي تعني تغييراً اجتماعياً وحضارياً وجدلاً بين المعرفي والايديولوجي، لا مجرد ايديولوجيا حرب تسعى لتنظيم الجماهير من أجل منفعة اقتصادية، لأن الطبقة لا تحقق وجودها على المستوى الاقتصادي فحسب وإنما وأيضاً على المستويين الايديولوجي والسياسي.

وأخيراً:

إذا كان الفعل الثوري يطرح استراتيجية بمعنى (الخط الثابت الذي يصل بين ما هو كائن وما يجب أن يكون). فإن تحقق ذلك يحوجنا إلى استراتيجية من نوع آخر لا تعني خطاً ثابتاً ولا أهدافاً مستقبلية بل تهدف إلى ضبط الممارسة في حد ذاتها... إنها كالروح الخلاقة التي تتجسد في الممارسة فتجعلها مبدعة ومرنة وواعية: إننا نحتاج إلى استراتيجية ممارسة.

الهـوامش

(١) بيرانار الايديولوجيا والمنازعات والسلطة: ترجمة احسان الحصني ص ١١٧، دمشق منشورات وزارة الثقافة ١٩٨٤ .

(٢) جون كاميت: جرامشي حياته وأعماله: ترجمة عفيف الرزاز ص٢٦٧ مؤسسة الأبحاث العربية.

(٣) بيرانار: مصدر سابق ص ١٠٣

(٤) غرامشي حياته وأعماله ص٢٦٩

(٥) بولانتزاس: نظرية الدولة: ترجمة ميشيل كيلو ص٥٢ الطبعة الأولى ١٩٨٧ دار التنوير للطباعة والنشر

(٦) بولانتزاس: الايديولوجية والسلطة، نموذج الدولة الفاشية، ترجمة نهال الشهال ص٣٨ دار ابن خلدون.

(٧) كارلوس ساليناري وماريو سبينيلا: فكر غرامشي مختارات: ترجمة تحسين الشيخ علي ص٢٠٦ الفارابي.

(٨) فيصل دراج: غرامشي وسؤال الثقافة، مجلة النهج عدد ١٩ لسنة ١٩٨٨

(٩) جيري ليفرشا: «ما وراء العفوية» حول مفهوم الحزب لدى غرامشي، مجلة النهج عدد ١٩ لسنة ١٩٨٨ .

(١٠) غرامشي حياته وأعماله ص ٢٥٨

(١١) جيري ليفرشا: مصدر سابق

(١٢) بيرانار: مصدر سابق ص ٧٦ .

(١٣) بيرانار: مصدر سابق ص١١١

(١٤) بيرانار: مصدر سابق ص١٥٠ .

عصام فوزي

آليات الهيمنة والمقاومة في الخطاب الشعبي

ليس على القراءة أن تعيد انتاج النص المقروء كما هو، وإنما تعني الاشتغال على النص، تفكيكه وتركيبه، محاورته، استلهامه، استدراجه إلى سياقات مغايرة هي تلك التي تعيشها الذات القارئة. وتستهدف القراءة الناقدة بشكل خاص تغيير موقع النص بإدخاله واقعاً اجتماعياً جديداً له خصوصيته، والاستعانة بما له من فعاليات علمية لفهم ذلك الواقع، ومن ثم تغييره. أما الفعاليات المحتملة للنص فهي ثلاث: مفاهيم علمية يمكن تطويرها وتعميقها بحيث تصلح أدوات لفهم الكيانات الاجتماعية رغم اختلافها النسبي، واطار منهجي دقيق، وتشابه بين التجربة التاريخية التي عاصرها النص واسهم في اضاءتها وبين الواقع التاريخي للذات القارئة حيث يشي النص بسبل معينة للحل.

وقراءة جرامشي في الشرط العربي الراهن محبذة، إن المطالعة الأولى لكتاباته تنبىء عن مثقف ماركسي يعاين مجتمعاً مأزوماً (ايطاليا النصف الأول من القرن العشرين) عجزت برجوازيته عن استنهاض كامل طاقاته الابداعية، وعاشت اقسام كبيرة منه، خاصة أرباعه الفلاحية الجنوبية الفقيرة أسيرة الفقر والتخلف في علاقة نمو غير متكافىء مع ربعه الصناعي الشمالي. لقد كان المجتمع الايطالي زمن جرامشي يعاني، علاوة على فداحة الأزمات الاقتصادية، سطوة المؤسسة الدينية وتهافت المفاهيم الليبرالية والتنويرية

العاجزة عن اكتساب موقع نافذ وسط الأغلبية المنتجة.

التشابهات بين تلك الخصائص وواقعنا العربي ليست خافية، لكن الحذر واجب إذا كنا بصدد مطالعة علمية لكتابات جرامشي، فالتشابه لا يعني التماهي، وإذا كان الواقع الايطالي يوم اخضعه جرامشي للتحليل مأزوماً ضعيف التطور بسبب من هزال برجوازيته قياساً ببقية البرجوازيات الاوروبية الأكثر تطوراً، فإن واقعنا العربي مشلول وبرجوازيته مصابة بعجز كلي وبنيوي وتابعة في آن، وجماهيرنا الشعبية مغيبة بالكامل.

على ذلك، لابد وأن تكون قراءتنا لجرامشي ناقدة لا تقريرية، جدلية وليست تساكنية، فالاوضاع العربية تستلزم شحذ منهج التحليل لجرامشي وأدواته المفهومية لأقصى طاقاته وليس التعامل المدرسي معها، خاصة عندما نكون بصدد استخدام تلك الأدوات في مجال نوعي معقد كالثقافة الشعبية ونمط تدينها الخاص، وذلك هو المجال الذي سنحاول تقصي الفهم الجرامشي له محاولين تطويره للاستفادة منه في فهم موضوعة من أهم الموضوعات العربية الراهنة: آليات النفاذ والهيمنة في الثقافة الشعبية.

جرامشي والثقافة الشعبية
«من الحس المشترك الى تصور نقدي للعالم»

كان النموذج الفرنسي للثورة البرجوازية اطاراً مرجعياً دائماً في تحليلات جرامشي لطبيعة ومسار البرجوازية الايطالية، لقد تمكن اليعاقبة في الثورة الفرنسية من تعبئة الطاقات الشعبية في النضال الثوري ضد الطبقات المالكة الاقطاعية حيث تبنوا المطالب الفلاحية وخلقوا مساحات تحالف واسعة مع جمهور المنتجين الصغار في الريف، على النقيض من ذلك قاد كافور وحزب المعتدلين البرجوازية الايطالية باتجاه توحيد ايطاليا ونهضتها وفقاً لخطط وتحالفات مختلفة كلياً، فقامت النهضة: «الريزوجيمنتو» على تحالف البرجوازية الشمالية مع كبار ملاك الجنوب بعد أن استبعدت جماهير الفلاحين تماماً عن المشاركة في التحالف ودون الاعتماد على أية نضالات جماهيرية، لقد كانت الاداة الرئيسية للتحالف هي «الدولة البيمونتية» بجيشها ونظامها الملكي وجهازها البيروقراطي[1].

في مقابل الطابع الشعبي الهيمني للبرجوازية الفرنسية، اتخذت النهضة الايطالية شكل «الثورة من أعلى» ـ وهو التعبير الذي كان جرامشي يفضل استخدامه في هذا الصدد ـ هيمن فيها المعتدلون كممثلين لقسم من أقسام الطبقة الرأسمالية على بقية أقسامها مع غياب الهيمنة عن الفلاحين وجمهرة السكان، وبتعبيرات جرامشي، فإن النهضة كانت «ديكتاتورية بدون هيمنة»،[٢] انعقدت فيها المساومات بين برجوازية الشمال وملاك الجنوب، اقتصادياً وايديولوجياً، الأمر الذي سمح للمؤسسة الدينية المتمثلة في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية بالحفاظ على وجودها الفاعل في الساحة الايديولوجية، وإن كانت قد أصيبت ببعض الأضرار نتيجة فقدانها جزءاً كبيراً من مواردها الاقتصادية، من هنا رأى جرامشي أن مهمة الهيمنة على الجماهير الفلاحية لازالت قائمة من أجل توحيد البلاد توحيداً فعلياً وإنمائها بشكل متكافىء، إلا أن تلك المهمة الهيمنية قد انتقلت من يد البرجوازية إلى يد الطبقة العاملة، فالأخيرة قادرة عبر «أميرها الحديث» أي حزبها، على التحالف الفعال والهيمنة على الفئات الشعبية الخاضعة وفلاحي الجنوب بإدخالهم كفاعلين ايجابيين في صنع التاريخ.

إن انتقال المهام الثورية والنهضوية إلى أيدي الطبقة العاملة كان يعني تصعيد النضال ضد البرجوازية والمخلفات الاقطاعية في الريف، ولم يكن جرامشي ينظر إلى الصراع الاجتماعي على أنه محصور بين البرجوازية، والبروليتاريا فحسب، بل رآه صراعاً ثلاثي الأطراف: البرجوازية البروليتاريا، الفلاحين ومعهم الشرائح البرجوازية الصغيرة والفئات الوسيطة، وأنه لا يتكون من مواجهات بسيطة بين طبقات متعادية لكنه يتضمن أيضاً علاقات قوى متعددة، علاوة على ذلك أدرك جرامشي أهمية المستوى الايديولوجي حيث يدور الصراع بين البرجوازية والبروليتاريا كطبقات أساسية على استقطاب تأييد ودعم الفلاحين والبرجوازية الصغيرة.

يقول جرامشي في ملاحظاته حول التاريخ الايطالي: «تظهر مجموعة اجتماعية معينة تفوقها بطريقتين: «كسيطرة» سياسية و «كقيادة فكرية وأخلاقية»، ولكي تسيطر على هذه الجماعات الأخرى المعادية لها فإنها تميل إلى «تصفيتها» أو اخضاعها ولو بالقوة المسلحة، بينما تميل إلى قيادة الجماعات المتعاطفة والمتحالفة معها (باستخدام وسائل فكرية وأخلاقية سلمية). وعلى تلك المجموعة أن تمارس القيادة حتى قبل أن تستولي على

السلطة الحكومية (وهذا أحد الشروط الأساسية للاستيلاء على السلطة)، أما حينما تمارس السلطة لاحقاً فانها تصبح مسيطرة، وعليها، حتى ولو كانت السلطة في قبضتها، أن تستمر في ممارسة القيادة أيضاً»[٣].

يمثل هذا النص انتقالاً من الفهم اللينيني للهيمنة، ذلك الذي كان يقف عند حدود التحالفات السياسية، إلى مستوى الهيمنة الأيديولوجية التي تتطلب تحولاً جذرياً في وعي الطبقة العاملة وبنفس الدرجة في وعي الطبقات الاجتماعية الحليفة، إن الهيمنة البروليتارية تعني والحالة هذه اشتغال الايديولوجيا كاسمنت اجتماعي يعمق تماسك الكتلة التاريخية أي أن تصبح ايديولوجية الطبقة العاملة تركيبية تأخذ في اعتبارها التقاليد التاريخية الفريدة للمجتمع والاسهامات الثقافية لمختلف الحركات الاجتماعية المكونة للكتلة المهيمنة،[٤] لا أن تكون ايديولوجيا طبقية نقية تعبر فقط عن المصالح الطبقية للعمال، ومن هنا أسمى جرامشي تلك العملية الخاصة بالنضال الايديولوجي: «الاصلاح الثقافي الاخلاقي».

لم يكن اهتمام جرامشي بالثقافة الشعبية إذن محض ميل ترفي ثقافوي، وإنما فرض عليه ذلك الاهتمام بفعل الشروط الايديولوجية التي حكمت الصراع الطبقي في ايطاليا في ذلك الحين. فقد كانت البرجوازية تسعى هي الأخرى لدعم نفسها عبر المساندة الشعبية وتأتي مثل «القنطورس» الاغريقي الاسطوري بنصفه الحيواني ونصفه البشري، كي تمارس فعاليتها المزدوجة: القوة والاقناع، السيطرة والهيمنة، في حين لا تملك الطبقة العاملة إلا مشروعها المستقبلي وطاقاتها النضالية، وبالتالي فإن الطرف المرشح للانتصار هو ذلك الذي يستطيع الهيمنة على الفئات الوسيطة والجماهير الريفية، وليس هناك من سبيل إلى ذلك إلا بخلق قبول عام بالتصور الجديد للعالم الذي تمتلكه البروليتاريا.

من هنا، وجه جرامشي اهتمامه لدراسة الثقافة الشعبية في ايطاليا، إذ أن التصور الجديد للعالم لن ينجز إلا عبر الجدل مع الثقافات القائمة وسط الجماهير، وعليه، فقد بني مشروعه الايديولوجي الاستراتيجي، وهو تحطيم نخبوية الثقافة وتعميم المعرفة الفلسفية، بالاجهاز على ذلك الوهم الذي يرى في الفلسفة شيئاً غريباً وصعباً لمجرد أنها النشاط الفكري لفئة من المتخصصين أو الفلاسفة المحترفين، لقد أصبح هم جرامشي

اثبات «أن كل البشر فلاسفة»[٥].

بالفعل، كان جرامشي يرى في كل الناس فلاسفة وإنما بمعنى مختلف عن الفلسفة النظامية للمتخصصين وأطلق من ثم على تلك الفلسفة الملائمة للجميع اسم «الفلسفة العفوية» محدداً ثلاثة مجالات لها:

١ ـ اللغة بذاتها التي هي كلية من المقولات والمفاهيم المعينة وليست مجرد جملة من المفردات الخالية من المضمون.

٢ ـ «الحس المشترك» و «الحس السليم».

٣ ـ الدين الشعبي والنظام الداخلي للمعتقدات، الخرافات، والآراء، وطرق رؤية الأشياء، والعمل، التي تجمع معاً تحت اسم الفولكلور[٦].

نستطيع القول أن جرامشي لم يكن يبني تمييزه بين النخبة والجماهير ثقافياً على قاعدة ثقافة/ لا ثقافة، فكل انسان مهما بلغ تدني وعيه أو كانت طبيعة عمله (ذهني أو يدوي) هو في النهاية مثقف إذ يمتلك تصوراً ما للعالم، إنما يضع التعارض بين أنواع مختلفة من الثقافة: الثقافة العليا والثقافة البسيطة، («الحس المشترك» أو «الفولكلور») مع الثقافة الرسمية الخاصة بالفئة الحاكمة أو الدولة أو المتخصصين، كما تدخل الأخيرة في صراع حاد مع الفولكلور.

إن التقسيمات الفرعية التي يصنف فيها جرامشي الثقافة الشعبية كثيرة لدرجة ملفتة، وبعضها لا يتمايز فعلياً، وربما كان أهمها هو ما أسماه «الحس المشترك» الذي تستوعب خصائصه الثقافة الشعبية بكاملها حيث يمثل تصوراً للعالم غير نقدي موجود لدى مختلف البيئات الاجتماعية والثقافية التي تنمي الفردية الاخلاقية للانسان المتوسط»[٧]، أما سماته الأساسية فيحددها جرامشي في أنه «تصور متشظي، غير متماسك وغير منطقي ينسجم مع الوضع الاجتماعي والثقافي لحامليه من الجماهير»،[٨] كما يشير في مكان آخر إلى هذا «الحس المشترك» باعتباره «مفهوماً ملتبساً، متناقضاً، ومتعدد الصور»،[٩] ومن ثم فهو لا يصلح معياراً لاثبات الحقائق.

من داخل «الحس المشترك» يستخرج جرامشي نواته الطيبة التي تصلح للتطوير، فالحس المشترك في جانبه الايجابي «يطبق مبدأ السببية، وإن يكن ضمنياً فحسب، ويستطيع التعرف على السبب الحقيقي والتمسك به، ولا ينحرف عن ذلك متأثراً بلغو

الميتافيزيقا وعمقها وعلميتها الزائفتين»[١٠] وتلعب تلك النواة، أو «الحس السليم» وفقاً للتعبيرات الجرامشية، الدور الأهم في التغلب على الانفعالات البهيمية والبدائية لدى الجماهير من خلال دفع نشاطهم في اتجاه ايجابي، وتصبح مهمة المثقف العضوي للطبقة العاملة هي جعل هذه النواة أكثر توحداً وتماسكاً، والبدء منها لخلق «حس مشترك» جديد يتجذر في الوعي الشعبي «بنفس الصلابة والطبيعة الآمرة التي للمعتقدات التقليدية»[١١].

لكن على الرغم من المقاطع العديدة التي تحدث فيها جرامشي عن وجود عناصر جيدة في الفولكلور أو «الحس المشترك» وهي مقاطع موضوع استشهاد دائم من قبل أصحاب الرأي القائل بشعبوية جرامشي، إلا أن التقييم السائد في كتاباته حول الثقافة الشعبية كان سلبياً، ويعرض الباحث الايطالي «البرتو ماريا كيريسي» تصنيفاً اجمالياً للتعارضات التي يقيمها جرامشي بين خصائص الثقافة الفولكلورية الشعبية وثقافة النخبة (الثقافة المتخصصة)، وهو تعارض يماثل ذلك القائم بين الطبقات الخاضعة والطبقة المهيمنة كالتالي[١٢]:

الثقافة الفولكلورية	الثقافة المتخصصة
تصور للعالم سلبي	تصور للعالم ايجابي
خاضعة	مهيمنة
بسيطة	عالمة
مركب غير عضوي	مركب عضوي
تنظيم داخلي متشظي	تنظيم داخلي موحد
زائفة	أصيلة
تضمنية	صريحة

أما من حيث مواقعها الاجتماعية وفعاليتها فالاثنتان احتماليتان:

رجعية ـ تقدمية	رجعية ـ تقدمية
فعالة ـ غير فعالة	فعالة ـ غير فعالة.

ويخلص «كيريس» إلى أن ملاحظات جرامشي على الفولكلور هي ذات طبيعة

قطعية، والقطعي نادراً ما يكون موضوعياً، وحتى لو كان جرامشي قد عدل أحياناً وبشكل عارض تلك الأحكام وأبدى تقييماً إيجابياً للفولكلور من زوايا معينة فإن ذلك لا يغير من تقييمه السلبي العام له[١٣].

ونرى نحن أن ذلك الموقف الجرامشي من الثقافة الشعبية والفولكلور يعود إلى سببين أساسيين: أولهما أنه عادة ما كان يخلط بين مادة الفولكلور كما هي، وتصور العالم التي تعبر عنه؛ فكان تشوش المادة وتبعثرها واختلاطها يخفي عن عينه تماسك تصور العالم المتضمن فيها وتقدمه من نواحي عديدة.

ثانياً أن الهم السياسي لدى جرامشي كان طاغياً بحيث جعل أبحاثه في موضوعات الثقافة الشعبية مبتسرة ومتعجلة، يسودها الطابع الاستهدافي الذي كان يدفع به عادة للانتقال السريع إلى وضع خطط وتوصيات لتطوير تلك الثقافة بحيث تتطابق مع الوعي الصحيح كما كان يتصوره آنذاك.

لقد كان جرامشي مرواحاً بين التعامل مع الماركسية كفلسفة ناجزة وتصور للعالم يصلح لأن يحل محل الثقافة الشعبية بأن تصبح هي ذاتها الثقافة الشعبية المستهدفة، وبين الاستفادة من العناصر المتقدمة في «الحس المشترك» بإدماجها في تصور جديد للعالم، لكن هناك بعض النصوص تشير إلى أنه كان يميل إلى الحل الأول حيث يرى أن الجماهير «عندما تنجح في نقد وتجاور الحس المشترك» فإنها عن طريق ذلك تقبل الفلسفة الجديدة «يقصد فلسفة البراكسيس»[١٤].

لاشك أن طرح جرامشي الخاص بضرورة نقد «الحس المشترك» الشعبي وتخليصه من عناصره السلبية والرجعية هو طرح صحيح في جوهره، لكنه يتسم رغم ذلك بالعمومية ويقصر عن أن يدخلنا في قلب عملية الهيمنة على الثقافة الشعبية، إن خلق ثقافة جديدة متطورة يستلزم في رأينا القيام بدراسة جادة لما هو قائم من معطيات معرفية لدى الجماهير، وتحري الآليات الداخلية التي تحكم عملية انتاج الثقافة الشعبية وكذا الآليات المستترة للهيمنة الايديولوجية التي تمارسها الثقافة الحاكمة وآليات القبول أو المقاومة التي تبديها الجماهير الشعبية للهيمنة.

لايتسع المجال هنا لانجاز تلك المهمة المعقدة، كما وأنها تتطلب جهداً جماعياً، أو لعله جهد مثقف عضوي لانعتقد في وجوده حتى الآن، لكن ما نستطيع تقديمه هنا هو

مناقشة مفهوم الهيمنة الجرامشي، وتوسيع مداه واختباره بشكل أولى على موضوعة التدين الشعبي بشكل خاص.

الهيمنة كتمفصل للخطابات:

أشرنا قبلاً أن جرامشي قد وسع مفهوم الهيمنة اللينيني من مجرد تصور لبناء التحالفات السياسية إلى اطار أوسع للهيمنة السياسية والايديولوجية والأخلاقية، بمعنى تسييد تصور طبقة اجتماعية أساسية وسط جماهير طبقات وفئات وسطية خاضعة وأدواتية كان جرامشي يسميها «الشعب»، ولقد جعل جرامشي الممارسة الهيمنية مفتوحة وممكنة للطبقات الأساسية فقط، ومن هنا أصبح يرى الصراع هيمنياً، إلا أن ذلك المفهوم ظل في حيز الأطر العامة، برغم محوريته عند جرامشي، وظل معتبراً كفعالية خارجية يمكن ممارستها دون عوائق كبيرة، اللهم إلا تلك التي تخلقها الطبقات المتصارعة، أو صلابة وتحجر الثقافة الشعبية المطروحة للهيمنة. كما وأن جرامشي استمر يعتقد في وجود تصور نهائي ومكتمل للعالم، ولد مع الماركسية، أو هو الماركسية ذاتها، ستصله الطبقة العاملة يوماً وتتطابق معه ـ وهو ماطوره لوكاتش فيما بعد في مفهوم الوعي الممكن ـ ووفقاً لهذا التصور يصبح على كل مفردات «الحس السليم» الشعبية الدخول في ذلك النسق لاغير.

يفتح «لاكلاو» و «شانتال موف» امكانية جديدة لتخليص مفهوم الهيمنة من تلك الشوائب الهيجلية التي كانت لابد وأن توجد لدى جرامشي، إن مفهوم الهيمنة في رأيهما، قد ظهر نتيجة للاحتياج إلى ملء فجوة انفتحت في سلسلة الضرورة التاريخية. لايستدعي المفهوم من أجل إعادة انتاج علاقات مستقرة قديمة وإنما يلمح إلى كلية غائبة، وإلى محاولات مختلفة لاعادة توليف العلاقات بين الطبقات توليفاً مبتكراً يسمح للنضالات الطبقية أن تكتسب معناها، وللقوى التاريخية أن تمنح كامل ايجابيتها[١٦].

وفقاً لهذا التصور يصبح المجال العام لظهور الهيمنة هو ذلك الذي لاتوجد فيه عناصر ايديولوجية متبلورة بشكل نهائي، إذ لن يكون هناك ممارسة هيمنية على الاطلاق في نظام مغلق من العلاقات المحددة والمحسومة، بل لابد من وجود عناصر «طافية» لم تتحدد هويتها كي تستطيع إقامة علاقات هيمنية مع عناصر «طافية» مثيلة في نظام آخر

فانعدام هذه العناصر الحرة غير المتبلورة يجعل من المستحيل حدوث أي تمفصل، حيث سيسيطر مبدأ التكرار على أية ممارسة داخل النظامين ولن يكون هناك شيء للهيمنة،[17] إذ تفترض الهيمنة توفر خاصية الانفتاح الاجتماعي وعدم الاكتمال.

انفتاح البنية هذا وعدم تبلور عناصرها نراه شرطاً أساسياً لحدوث الهيمنة، وليس ذلك وقفاً على النظام الثقافي الخاضع للهيمنة أو المستهدف، بل ينطبق أيضاً على النظام الساعي لها، وعليه لايجب النظر إلى البنية الايديولوجية للطبقة العاملة باعتبارها بنية مغلقة مكتملة متبلورة العناصر، وإلا فلن تستطيع التمفصل مع العناصر المتقدمة في الثقافة الشعبية التي هي بطبيعتها مفتوحة للهيمنة سواء أمام الايديولوجيا الماركسية أو ايديولوجيا الطبقة المسيطرة، وربما يفسر ذلك نجاح بعض النظم البرجوازية الشعبوية في العالم الثالث في التمفصل مع الفكريات الشعبية في بلدانها، والهيمنة عليها، فكانت الايديولوجية الناصرية مهيمنة بالفعل في مصر، ولم يكن لجوء النظام الناصري للعنف موجهاً إلا للقيادات السياسية المعارضة في حين كانت الجماهير منضوية تماماً تحت ايديولوجيته التي التقت بالعديد من العناصر الثقافية لدى الشرائح البرجوازية الصغيرة والفلاحية وحتى بعض قطاعات الطبقة العاملة، الأنكى هو تمكن الايديولوجية الناصرية من الهيمنة على فكر منظمات ماركسية واستيعاب كثير من قياداتها.

الخطاب الشعبي حول الدين واحتمالات الهيمنة:

على عكس ما يرى الكثيرون، يبدو انفتاح البنية الثقافية الشعبية غير موقوف فقط على مكوناتها المرنة، بل أن أكثر المكونات صلابة في الظاهر، وأعني هنا خطابها الديني، منفتح كذلك وقابل للالتقاء والتبلور على قاعدة نظم ثقافية مغايرة، وأدعي أن ذلك الخطاب الديني الشعبي في مصر لم يخضع حتى الآن لهيمنة النص الديني، لا المؤسسي منه ولا الجهادي.

علينا بداية أن نفرق بين التعاطف الشعبي مع حاملي النص الدين وبين حضور الدين في الخطاب الشعبي كأحد مكوناته فالتعاطف موقف يكون عادة مؤقتاً ومرهوناً

بموازين للقوى السياسية والأيديولوجية تسمح للقوى الاسلامية بتغذية عنصر الهوية داخل الثقافة الشعبية وذلك باعطاء العدو الخارجي صورة العدو الديني. لكن ذلك لا يعني أن الخطاب الشعبي قد أصبح مخترقاً بالنص الديني أو أنه قد بدل هيكله ليتمحور حول العنصر الديني. فذلك التغيير في بنية الخطاب تستلزم تعدد العناصر التي يتمفصل فيها مع الخطاب النصي الديني. ولا نبالغ إذا قلنا أن الخطاب الشعبي حول الدين يتمايز تماماً عن الدين النصي وهي قضية لحظها جرامشي في معرض نقده لكتاب بوخارين «المادية التاريخية: كتيب شعبي في علم الاجتماع الماركسي» لكونه ينبني ضمنياً على افتراض أن الأنظمة الكبرى للفلسفة التقليدية. ودين زعماء الأكليروس - أي تصور العالم الخاص بالمفكرين والثقافة العالية - تتعارض مع تطوير فلسفة أصيلة للجماهير الشعبية. وفي المقابل يؤكد جرامشي أن تلك الأنظمة «غير معروفة لدى العامة. وليس لها تأثير مباشر على طريقتهم في التفكير والفعل»[١٨] ويحدد نوعية تأثيرها بأنها سياسية خارجية، في تمييز واضح، لم يكتمل للأسف، بين آليات الهيمنة الخارجية والاختراق الداخلي للثقافة فيقول «إن هذه الأنظمة تؤثر في الجماهير الشعبية كقوة سياسية خارجية، وكعنصر من قوة تماسك تمارسها الطبقات الحاكمة، وعلى ذلك كعنصر اخضاع لهيمنة خارجية يحد ذلك من التفكير الأصيل للجماهير الشعبية باتجاه سلبي دون أن يكون لها ما للخميرة الحيوية من تأثير ايجابي على التحول الداخلي لما تفكر فيه الجماهير بشكل جنيني ومشوه حول العالم والحياة[١٩].

إن أهمية هذا النص، تكمن في اشارته إلى وجود نوعين من الهيمنة: هيمنة بالسلب وغالباً مالا تكون ايديولوجية وإنما سياسية، تمنع الجماهير من ابراز الجوانب الأصيلة في تصورها عن العالم فلا تصبح الجماهير حاملة لتصورات ومقولات الطبقات المسيطرة بشكل مباشر، وإنما تكون مكبلة خارجياً ومحاطة بالسلبية والتواكل والعجز أي أن العناصر الايجابية في ثقافتها تصبح مشلولة وعاجزة عن الحركة ولكنها موجودة، أما الهيمنة الايجابية التي لم يشر جرامشي إلى طبيعتها وآلياتها فهي تضع أكثر من احتمال حسب القوى الساعية للهيمنة كما تأخذ أكثر من شكل:

١ - طبقات مهيمنة رجعية

أ - تفعيل العناصر السلبية والرجعية في الفكريات الشعبية بالتمفصل معها.

ب ـ تحجيم العناصر التقدمية والايجابية

جـ ـ تصدير مقولات متخاذلة إلى الخطاب الشعبي

٢ ـ طبقات مهيمنة بديل (تقدمية)

أ ـ تفعيل العناصر الايجابية

ب ـ تحجيم العناصر السلبية والرجعية

جـ ـ تصدير مقولات نضالية إلى الخطاب الشعبي

وإذا ما أخذنا بالتراتبية التي يشير إليها جرامشي مراراً في تصنيفه لأنماط رؤية العالم لدى الطبقات الاجتماعية، والتي يقع ادناها قريباً من البنية التحتية، وفي حين يزداد التعقيد كلما اتجهنا صعوداً حتى نصل إلى الثقافة العالية والفلسفة والتخصص العلمي، إذا أخذنا بتلك التراتبية فإن الفولكلور أو الثقافة الشعبية تصبح من ثم أكثر تلك الأنماط تأثراً بالتحولات المباشرة في البنية الاقتصادية وعلاقات الانتاج، لا يعني ذلك أن مرونتها وتحولاتها أعلى، لكنها تغذي عناصر براجماتية وطبيعانية موجودة لديها بالفعل. وهذا يعني انفتاحها الداخلي وليس كما يرى كثير من الباحثين أنها تتسم بالثبات والاستاتيكية، إنها لا تصبح بنية مغلقة، وبقدر من الدراسة العلمية لعناصرها التي تتضخم يمكنها أن تصبح دالة في التغير الاجتماعي والاقتصادي. انها لا تستوعب التغيرات وتفرزها في شكل عناصر ثقافية جديدة، وإنما ونظراً لثرائها بالعناصر المتشظية، فانها تعلي من شأن بعض هذه العناصر لتجعلها عناصر حاكمة أو تمنحها موقعاً أكثر مركزية.

ولعل ذلك الاقتراب من البنية التحتية يبرز بوضوح في التدين الفلاحي وهو الأمر الذي استرعى انتباه الانثروبولوجي «أريك ولف» ففي معرض تمييزه بين الدين «النخبوي» والفلاحي يرى أنه بينما يركز الدين الفلاحي على الفرد ومروره خلال سلسلة من الأحداث مثل الولادة والختان والبلوغ والزواج والموت. فإن تفسيرات النظام الأعلى [الدين العالي] لهذه الأحداث المتعلقة بدورة الحياة تستقر في مصطلحات مجردة تعتبرها محطات في الطريق على المسار الانساني بين الحياة والموت، وإذا كان الدين الفلاحي ينشغل بدورة اعادة تجديد الحياة الزراعية وحماية المحاصيل ضد الهجمات العشوائية لقوى الطبيعة، فإن تفسير النظام الأعلى يقوم على تجديد موضوعة الحياة والموت، وفي حين يتوجب على الدين الفلاحي مواجهة الفوضى والمعاناة السائدة بين أفراد معينين ينتمون

إلى مجموعة اجتماعية ملموسة «على الأرض» فإن تفسير النظام الأعلى يقرأ تلك الأحداث المؤسفة باعتبارها من وحي الشيطان[٢٠].

ويحدد وولف السمة الأساسية للتدين الفلاحي في كونه «ذو طابع نفعي ومعنوي لكنه ليس تساؤلياً»[٢١] لكنه يسقط في الرؤى الاستشراقية عندما يصفه بالجمود حيث يرى أن الجماعية الفلاحية لا تقوم غالباً بالتجديد الديني وانه لابد من مرور مدة طويلة قبل أن يتبنى الفلاحون مفاهيم وطقوس الصفوة الدينية المجددة. فيظل الفلاحون محتفظين بأشكال تقليدية من الدين في حين تتبنى الصفوة الانساق الدينية الجديدة الأوسع مجالاً وتطبقها، وينبع هذا الفهم المغلوط لوولف من مطابقة بين التجديد وتعقد البنية الدينية في استجابته لمتطلبات الحياة الاجتماعية فيرى أن الدين الفلاحي يظل «مستوعباً في متطلبات نسقه الاجتماعي الأضيق في حين يستجيب الدين المتخصص لمتطلبات أوسع. وليس ذلك لأن الفلاح غير مبدع أيديولوجياً ولكن لأنه محدود في ابداعه بالمستوى البدائي للتفسير»[٢٢] لكن مالم يفطن إليه «وولف» هو أنه ضيق المجال الاجتماعي للفلاح لا يعني ضيق أو انغلاق أو جمود معتقداته الدينية، فالاحتياجات الاجتماعية والاقتصادية الملحة تجعل الدين الفلاحي منفتحاً على تصورات أسطورية وطقوسية قديمة يستدعيها عندما تدفعه الحاجة إليها ويقصر معتقده الديني عن تفسير الظاهرة أو سد الاحتياج، هذا من ناحية. كما ينفتح أيضاً على تفسيرات براجماتية متغيرة تتلاءم مع الاحتياجات الجديدة من ناحية ثانية، أما ما يراه وولف بشأن انفتاح وتجدد دين الصفوة فهو لا يعدو في كثير من الأحيان تأويلات شكلية جديدة لذات المعتقد القديم، أو تعدد في أشكال الخطاب الديني مع ثبات مضمونه الرجعي بحكم توجهه إلى فئات اجتماعية مختلفة في المدينة يستهدف محورتها حول تفسير دين واحد للمشكلات الاجتماعية حتى وإن كانت هناك أكثر من صيغة له.

لايبتعد هذا التصور كثيراً عن تصورات جرامشي الذي يرى إلى وجود تمييزات داخل الدين، «فكل دين، حتى الكاثوليكية (. .) هو في الحقيقة عديد من الأديان المتمايزة وغالباً المتناقضة، فهناك كاثوليكية للفلاحين، وواحدة للبرجوازية الصغيرة وعمال المدن، وواحدة للنساء، وواحدة للمفكرين»[٢٣].

لكن الكنيسة، والأديان الكبرى على العموم تستشعر الاحتياج كما يقول جرامشي

«لوحدة مذهبية بين كل الجماهير صاحبة العقيدة. وتناضل لتأكيد أن الشرائح المثقفة العليا لم تعد منفصلة عن الدنيا، وكانت الكنيسة الرومانية جادة للغاية في النضال من أجل منع التشكل «الرسمي» لدينين، أحدهما «للمثقفين» والآخر «للأرواح البسيطة»[٢٤] هناك تنوع كبير في موقف الديانات الكبرى في سعيها للهيمنة على الدين الشعبي. فالدين الاسلامي على سبيل المثال خاصة في شقة السني. الذي يعتمد تمييزاً واضحاً بين العامة والخاصة يقوم على مدى الالمام بالعقيدة وكان لكتابات أبو حامد الغزالي الدور الأهم في تكريس ذلك التمييز في مؤلفه الرئيسي «احياء علوم الدين» حيث تعني الخاصة عنده أولئك المتعمقين في معرفتهم الدينية، النخبة الدينية الموهوبة، أما العامة فتعني لديه البسطاء من الناس الذين لا يرون من الدين إلا وجهه الخارجي فقط، والحفاظ على تلك المسافة كانت مهمة المؤسسة الدينية التي لم تحاول جرح المسافة لما يعنيه ذلك من تمييع الحدود الحصينة التي تمنح المتخصص الديني موقعه الامتيازي في البناء الاجتماعي، وكان عنصر اللغة يعمق تلك المسافة ويجعل تأويل النص الدين مقصوراً على الصفوة حيث تحولت اللغة إلى سياق ملغز يعمق تلك المسافة ويجعل تأويل النص الديني مقصوراً على الصفوة بتحول اللغة إلى سياق ملغز يعمق انفصاله يومياً عن الجماهير الشعبية (يشبه ذلك استخدام اللاتينية في النص الديني الكاثوليكي المعزول عن الجماهير) ولما كان من الضروري في هذا الوقت اختراق الخطاب الشعبي فقد بذلت محاولات مرهقة عبر حلول متنوعة لموازنة تلك المعادلة الصعبة: الحفاظ على ديمومة الانفصال، واختراق الخطاب الشعبي. فكان ذلك باعثاً على تخليق ذلك المثقف الديني المتوسط الذي يمتلك آليات النفاذ ويستطيع تحويل الثقافة الدينية إلى لغة مبسطة. ديماغوجية (الشيخ الشعراوي) يقف وراءها جهاز اعلامي ضخم.

عادة ما لا يستطيع الخطاب الدين النص التمفصل مع الخطاب الشعبي حول الدين إلا في نقاط محدودة لكن ينبغي الاشارة هنا إلى وجود تنويعات داخل تفسيرات الدين النصي تجعله أقرب أو أبعد عن الخطاب الشعبي، فالاسلام الشيعي يجد عدة نقاط التقاء وتمفصل مع الدين الشعبي مما يوسع قاعدته الجماهيرية أي أنه مهيمن فعلياً، ولعل هذا يفسر نجاح الكوادر الدينية الشيعة والايرانية في قيادة شعبها ضد نظام الشاه وذلك بتمفصله مع «المهدوية» الموجودة في الفكريات الشعبية، فالشيعة المستندة إلى

مذهب «الامامة الاثنى عشرية» تلتقي مع الفكر المهدوية، والخطابان الشيعي والشعبي مفتوحان فالخطاب الشيعي مفتوح لاجتهادات الأئمة واستنتاجاتهم الشخصية حيث يتملكون، نيابة عن الامام الغائب ـ حق اصدار الفتاوي والفصل في المسائل الأساسية والقانونية في الشريعة بينما تغيب تلك المزية عن رجال الدين السنيين حيث أغلقت أبواب الاجتهاد أمامهم منذ القرن العاشر الميلادي مع استقرار أسس المذاهب السنية الأربعة، ولا يستطيع علماء السنة تفسير المسائل الدينية واصدار الفتاوي إلا على قاعدة القياس. ويتجلى ذلك في الاستجابات المتنوعة التي تعطيها الجماهير الشعبية لكلا الدينين فهجوم وزير الاعلام الايراني على آية الله خميني في جريدة «اطلاعات» أسهم في دفع الانتفاضة الشعبية التي أدت إلى سقوط نظام الشاه عام ١٩٧٩ بينما لم يؤد هجوم السادات في مصر على علماء الدين وسبهم علنا في وسائل الاعلام إلا إلى اغتياله على يد أحد أعضاء الجماعات الدينية وفي عزلة كاملة عن تدخل الجماهير الشعبية.

آليات مقاومة الهيمنة في الخطاب الشعبي حول الدين:

لن نتناول هنا سوى حالة الخطاب الشعبي في مصر، أما امكانية تعميم الفرضيات التي نطرحها فتلك مهمة أخرى تستلزم توفر مواد ودراسات حول مجتمعات أخرى، على الأقل في البلدان العربية، وهو أمر ليس في متناول الباحث الآن.

وطرحنا كالتالي:

١ ـ إذا كان للنص الديني المؤسسي (القرآن والحديث) من فعالية، فهي لا تتجاوز الحوار الصراعي بين التيارات التي تمتلك رؤية نظامية مفلسفة، والتي تعتمد النص معياراً للحقيقة. وتقيم من ثم علاقة تضمنية معه تزداد مصداقيتها بازدياد المساحة التي تفتحها للنص المؤسس في خطابها وان اختلفت في تأويله وتوظيفه. لكن النص المؤسس هذا تتناقض فعاليته وبالتالي وظيفته إذا ما انتقلنا إلى الذهنية والخطاب الشعبي الذي لايصله النص إلا مهشماً. بعد أن يمر بفلاتر عديدة (سلطوية أو جهادية). وهنا يجب أن نأخذ في الاعتبار حقيقتين على درجة عالية من الأهمية: إن الرؤية الشعبية غير نظامية وغير مفلسفة ومتشظية كما يقول جرامشي، لذا فانها انتقادية في استيعابها للخطاب الديني

النصي. وقادرة على تغيير موقعه داخلها حسب تغير الشروط الاجتماعية والاقتصادية والايديولوجية بحيث يلعب أدواراً مختلقة تبعاً لاختلاف الشروط، الأمر الثاني ان **تفشي** الأمية بمعناها الحرفي بين أكثر من ثلاثة أرباع الشعب المصري، أي مجمل كادحيه. **إنما** تؤثر في أشكال استيعاب النص الديني الفصيح والعالم.

٢ ـ يمتلك الخطاب الشعبي حول الدين امكانيات مراوغة عالية منعت اختراقه من قبل الخطاب الديني النصي حتى الآن، فهو:

* ضد البدايات العلنية: إذ لا يحضر الديني في الخطاب الشعبي محاطاً بطقوس البداية المقررة وإذا كان اخضاع أي خطاب يبدأ بإلزامه بعلنية البداية أو كما يقول «فوكو»، ان المؤسسة تحيط البدايات بهالة من الاهتمام والصمت وتفرض عليها أشكالاً أضفى عليها طابع طقوس. كما لو كانت تريد إثارة الانتباه إليه من بعيد»[٢٥] نقول إذا كانت البداية نوعاً من الاخضاع فإن الدين الشعبي ينزلق إلى داخل خطابه دون أن يثير الانتباه فيأتي في سياق الحكي، المثل، الموال، الأغنية، وحتى النكتة وألعاب الأطفال، ومن ثم يتحاشى أن يصنف كخطاب ديني ملتزم (متمثل) أو مارق.

ـ بغير ذات منتجة: أي بغير مؤلف يسند إليه الخطاب. إن غياب المؤلف يصعب مهمة محاكمة الخطاب الشعبي حول الدين.

ـ يتحاشى مبدأ التعليق أي إعادة انتاج النص الديني: يرفض الخطاب الشعبي أن يتضمن بأية صورة من الصور الخطاب الديني النصي وإذا ما استحضره فإنه يجيء به في شكل يفقده قوته وسلطته المرجعية ويجرده من بهائه الديني وقدسيته (ترد الآيات الدينية في أغنيات المديح والذكر على شاكلة الأغاني العاطفية)

ـ استعداده الدائم لاختراق قائمة الممنوعات الدينية: يأتي النص الديني، حاملاً لخريطة الواجب والممنوع والممكن، وعلى الرغم من الالتزام الظاهري من جانب كافة الطبقات الاجتماعية إلا أن الذهنية الشعبية تنفتح على شروط وجودها الاجتماعي الخاصة التي لا تستجيب بالكامل للقائمة الالزامية المفروضة من أعلى، وتسهل لا نظامية الخطاب الشعبي تلك المراوغة حيث يمكن أن يحضر المروق والتمرد في أقسام من الخطاب الشعبي الاحتفالية المفتوحة غير الخاضعة للمراقبة.

٣ ـ لا يعني هذا أن الخطاب الشعبي، بما فيه شقه الديني، مستعصٍ على

الهيمنة، وإنما المقصود من كل ماذكرته أنه على استعداد للتمفصل مع خطابات تحتوي على تلك العناصر الطافية المستعدة للتمفصل والالتقاء، وهذا ما لم يحدث حتى الآن، فلقد فشلت ايديولوجيا التنوير الليبرالية الغربية في الهيمنة على الجماهير الشعبية، بل ولم يطرح الخطاب الليبرالي على نفسه تلك المهمة فهو خطاب راضٍ بنخبويته مكتفياً بها. كما فشل الخطاب الماركسي في تلك المهمة، بل كان هو ذاته خاضعاً للخطاب الليبرالي.

لم يعد ممكناً إلا أن ندخل في صلب ومضامين الخطاب الشعبي، وهو مالا تحتمله الورقة كما أشرنا. إلا اننا نود أن نشير في النهاية إلى ضرورة وضع الثقافة الشعبية مرة ثانية كموضوع للدراسة الجادة. وهذا يعني ضرورة اشتراك مجالات معرفية عديدة لا تقتصر على علماء الاجتماع أو الفولكلور أو الانثروبولوجيا. فكما يقول جرامشي، يجب أن نأخذ الثقافة الشعبية بجدية. ولن يكون ذلك متاحاً إلا إذا تخلص المثقفون من ذلك الافتراق الواضح في مساراتهم، فالملاحظ حتى الآن، خاصة في مصر، إن كل مجموعة منغلقة على ذاتها، السياسيون، علماء الاجتماع.. الخ، وإذا ما جمعتهم الأزمة وطالتهم فإنما باعتبارهم فئة اجتماعية تعاني أوضاعاً اقتصادية صعبة لا أكثر، لكنها لم تدفعهم يوماً إلى الحوار ونقد الأزمة باستخدام شبكة مركبة من الأدوات العلمية التي في متناول أيديهم، مما أدى إلى أن أزمة علاقاتهم «بالشعب» تطرح متجاورة لا متجادلة. وكأن كل جانب منها منفصل وقائم بذاته. فالدراسات حول الثقافة الشعبية لم تخرج من الأروقة الأكاديمية في حين يطرح السياسيون قضايا الديمقراطية والحريات وصعود الجماعات الدينية الأصولية، وكأن هذه لا تتعالق مع تلك على أي مستوى، وكأن الشعب الذي يدرسه الأكاديميون ليس هو نفسه الشعب المطروح عليه أن يكون فاعلاً في التغيير السياسي. أخيراً، كأن القوى التقدمية ستحسم معركتها مع القوى الدينية الأصولية عبر الصراع المباشر معها. ودون احتياج لتدخل الجماهير الشعبية.

الهوامش

(١) Roger Simon, Gramsci's Political Thought, Lowrence and Wishart, London, 1982-P.46-

(٢) Ibid, P47.

(٣) Antonio Gramsci, Selections from Prison Natebooks, edited and translated by: Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, Lo wrence and wrence and Wishart, London, 1978, P.57-58

(٤) Roger Simon, OP. cit, P. 25

(٥) Antonio Gramsci, OP. cit, P. 323-

(٦) Ibid

(٧) Ibid, P.9

(٨) Ibid,

(٩) Ibid, P.423-

(١٠) Ibid, P.348-

(١١) Ibid, P.

(١٢) Alberto Maria Cirese, "Gramsci's Observations on Folk- lore Showstack Sasson (ed), Approaches to Gramsci. Writers and Readers, London, 1982-pp 212-247-

(١٣) Ibid. P.218-.

(١٤) Antonio Gramsci, OP. cit. P.240-

(١٥) Alberto Marid Cirese, OP. cit, p.214-.

(١٦) Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, Hegemany and socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics, Verson, Lonlon, 1985. P.134-

(١٧) Ibid, P.134-

(١٨) Antonio Gramsci, OP. cit, p.420-

(١٩) Ibid.

(٢٠) Eric R. Walf, Peasants, Prentic Hall, New Jersy, 1960-, P10-1

(٢١) Ibid, p 100-

(٢٢) Eric R. Walf, OP. cit, P 103-

(٢٣) Antonio Gramsci, OP. cit, p. 240-

(٢٤) Ibid, P. 328-

(٢٥) مشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٤ ، ص٨ .

د. فريال جبوري غزول

منظور غرامشي للغة والأدب

«ليس فرحك باعاجيب المدينة السبع أو السبعين وإنما بالجواب الذي تقدمه عن تساؤلك».

ايتالو كالفينو، المدن اللامرئية

ما يقوله كالفينو عن المدينة يصدق أكثر على الكتابة الغرامشية، فهي لا تفرحنا عبر بيان سلاستها الاسلوبية أو دقة تعريفاتها النظرية أو تقسيمات مواضيعها الموسوعية بقدر ما تفرحنا لأنها ترد على اسئلتنا القائمة والمطروحة بشكل ملح، أي أنها نصوص يمكن الدخول معها في حوار لأنها تعالج قضايا تهمنا: فبالرغم من أنها كتبت قبل أكثر من نصف قرن في ايطاليا إلا أن الهموم والطموحات والمساجلات التي تحتويها تبدو لي موازية لهمومنا العربية والأممية اليوم، على الأقل في مجال تخصصي: الأدب. لقد عالج غرامشي بشكل مقالات صحفية وخواطر سجن وعروض كتب مواضيع مثل العامية والفصحى، الحداثة والتراث، الثقافة المكتوبة والمأثورات الشفوية، جماليات التلقي، الخصوصية والعالمية، ثقافة المدينة والريف، التغربن والمحلية، المثقف والجمهور، الأدب الرفيع والأدب الشعبي... الخ. وبالرغم من أن كتابة غرامشي تتميز بالسهولة إلا أنه لم يصغها في اطروحة اكاديمية أو كتاب جامع مانع، بل في مقطوعات متناثرة تتطلب

استدعاء السياق الأشمل لكتابتها والتأمل في دلالاتها.

ومع أن غرامشي يثير في كتاباته قضايا مازالت معلقة وفي أشد الأهمية لدارسي اللغة والأدب والنقد إلا أن الانشغال بغرامشي انصب أكثر على كتاباته السياسية والثقافية العامة وعلى مصطلحات له شاعت واندرجت على كل لسان مثل: الهيمنة والكتلة التاريخية والمثقف العضوي . . . الخ. وبقيت كتاباته في حقل اللغة والأدب مغمورة، وأنا أزعم أن الكشف عنها سيضيء لنا دروباً تبدو الآن مسدودة وملتبسة في ميدان النقد الأدبي، كما أزعم أن فهمنا لتصور غرامشي للغة سيلقي مزيداً من الضوء على مفاهيمه السياسية البحت. وقد يرجع هذا الفتور إلى اعتبار قضايا الالسنية والأدبية ثانوية عند المفكرين الماركسيين الذين عكفوا على قراءة غرامشي، مع أن اللغة وقضاياها كانت محورية في فكر غرامشي بالاضافة إلى أن سيرة غرامشي نفسها تكشف عن تركيزه على اللغة واشكالياتها حيث تخصص في الجامعة في علم اللغة التاريخي وإن لم يكمل اطروحته لانشغاله بالسياسة. كما أن المحور الرئيسي والموضوع الذي يحتل أكثر مساحة في دفاتر السجن هو الأدب. وقد كتب رسالة بعد اعتقاله بتاريخ ١٩٢٧/٣/١٩ موجهة إلى أخت زوجته تاتيانا شوخت يعلمها بخطته لدفاتر السجن التي يريد أن يكتبها لتبقى للمستقبل وكانت تشمل أربعة محاور: المثقفون الايطاليون، الالسنية المقارنة، مسرح بيرانديللو، الرواية المسلسلة والذوق الشعبي[1]. ومع أن خطته تعدلت وتغيرت، لكن المشروع احتفظ بالقضايا المذكورة.

إن منظور غرامشي للغة والادب ينطلق من الأهمية الطبقية للغة واللهجات العامية في ايطاليا، ومن دراسته الجامعية للالسنية، ومن احتكاكه بالمثقفين والأدباء، ومن تساؤله عن سبب فشل الثورة الاشتراكية في ايطاليا، أي لماذا لم تتبن الجماهير الفكر الماركسي، مع أنه الفكر الذي يعمل لصالحها. لقد دفعت هذه العوامل مجتمعة غرامشي إلى التركيز على اللغة والأدب واعتبرهما حاملين لتصور للعالم ولهذا عكف على دراسة الأعمال الأدبية وأساليب تعليم اللغة وآليات التلقي كي يحول الوعي الجماهيري تحويلاً بناء. وهو في رصده وتحليله للفنون القولية يقوم في آن واحد بدراسة البناء الايديولوجي الذي تنطوي عليه وتفسير الاقبال عليها أو الانصراف عنها. وهو في كل هذا لايبدأ بمسلمات صارمة بل بروح علمية أمينة تنتهي أحياناً بصيغة سؤال لا تقرير، كما في مقالته عن «الفن

التعليمي»[٢]. وحتى ندرك لماذا خص غرامشي الكلام وأدبياته بكل هذا الاهتمام الذي يتجاوز الاهتمام بالفنون الأخرى علينا أن نعي كونه مهموماً بالقومية الايطالية وواعياً باولوية اللغة في تجذير وعي وطني شعبي. ويبدو لي أن هناك ثلاثة مفاهيم مترابطة ومتداخلة عند غرامشي، لا يمكن فهم واحد منها دون الآخر وهي: اللغة، القوم، الأدب ـ وسأقوم بتوضيح منظوره لها.

اللغـة

إن اشكاليات اللغة تطرح نفسها في ايطاليا لأن لكل اقليم، بل لكل ركن من اقليم، لهجته الايطالية التي قد تستعصي على الآخرين. وقد كان للهجة فلورنسا هيمنة خاصة على اللهجات الأخرى لكونها مستخدمة في الأعمال الأدبية الرفيعة. كما أن الشمال كان أكثر تقدماً من الجنوب الايطالي تكنولوجياً وأغنى منه اقتصادياً ولهذا كان للهجة الفلورنسية هيبة ونفوذ في أجزاء ايطاليا الأخرى. وقد أحس غرامشي وهو «الجنوبي» الناشيء في جزيرة سردينيا بهذا النقص اللغوي. فبدأ وعيه السياسي من خلال الاحساس بالقهر الاقليمي والطبقي المنعكس في اللغة، فتبنى الاشتراكية كرد فعل في أول الأمر لوضعه[٣].

وعندما حصل غرامشي على منحة للدراسة الجامعية التحق بكلية الأداب في جامعة تورينو وتخصص في دراسة الالسنية وكان متفوقاً إلا أنه فضل التفرغ للعمل السياسي على إتمام اطروحته. وكان استاذه المشرف ماتيو جيوليو بارتولي Matteo Giulio Bartoli (١٨٧٣ ـ ١٩٤٦) من المنتسبين إلى مدرسة الالسنية التاريخية التي كانت ترى، خلافاً للمدرسة الالسنية الوضعية، إن التحولات اللغوية لا تتم عبر طفرات استثنائية وإنما من خلال عمليات سيطرة جماعة لغوية تنشر نفوذها على جماعات مجاورة وتابعة كما تفعل لغة المدينة على لغة الريف، واللغة المعيارية على اللهجة الدارجة، ولغة الجماعة السائدة على التابعة. وقد قام بارتولي بتقديم مبادىء دراسة كيفية نشوء التجديد وانتشاره وكيف أن الاشكال والكلمات القديمة والمهجورة لا تبقى في المركز وإنما في التخوم والمناطق المهجورة. إن اطر هذه المدرسة تشكلت في أوروبا في القرن

التاسع عشر وعرفت في تطورها بايطاليا باسم الالسنية الجديدة أو الالسنية المكانية، التي فسرت التحولات اللغوية عبر «اشعاعات التجديد»[٤].

ويرى الباحث الايطالي فرانكو لو بيبارو أن تصوير غرامشي للعلاقات بين المثقفين والجماهير وبين الثقافة المهيمنة والتابعة مستمد من تصوير الالسنية الجديدة للعلاقات اللغوية بين الاقاليم حيث يستخدم النفوذ لتحقيق القبول عوضاً عن السيطرة بالقوة. إن هذه الالسنية بذلك تكون قد شكلت عند غرامشي البنية الفكرية التي جعلته يبلور مفهوم الهيمنة ويميز بين السيطرة بالنفوذ من خلال الكلمة أو بالقوة من خلال البندقية. كما أن نفوذ المثقف على الجماهير وبالتالي هيمنة الحزب السياسي باعتباره المثقف الجماعي مستمدة نمطياً من الالسنية[٥]. هذا طبعاً لا يلغي وجود مصادر أخرى شكلت هذه المفاهيم أو تقاطعت معها عند غرامشي ومنها دور الحزب الشيوعي الطليعي في الماركسية ومفهوم الهيمنة عند لينين وخاصة قبل ثورة اكتوبر، والذي كان شعاراً شائعاً قبل ذلك في الحركة الاشتراكية الديمقراطية الروسية[٦].

لم تكن نظرة غرامشي إلى اللهجات المحلية من كلمات وأشكال قديمة نظرة حنين ولا تعال وإنما كان يرى فيها تفاوتاً في التطور التاريخي وكان يطمح إلى لغة موحدة في الوطن الايطالي يتداولها أبناء الشعب، ولا يحتكرها أبناء الطبقة السائدة، لأنه كان يدرك أن التفاوت اللغوي يعزز الطبقية الاجتماعية. وكان غرامشي داعياً إلى تدريس اللغة المعيارية لا اللهجات الاقليمية لأن ذلك سيفتح مجالاً لأبناء الاقاليم والطبقة الفقيرة، فعدم امتلاك اللغة المعيارية يعيق من اللحاق بركب المجتمع عملياً كما أن الاحتفاظ برواسب بدائية في هذه اللهجات يشوش امكانية تصور معاصر وتقدمي للعالم. وكان يرى غرامشي أن الاغراق في المحلية خطر يجب تجاوزه من خلال تحول ثقافي[٧]. (وبناء على هذا رحب غرامشي أحياناً بأدبيات مستمدة من خارج ايطاليا كي تكسر جمود المحلية). ولكن غرامشي تبنى موقفاً معادياً من لغة عالمية لأنه كان يرى أن شروطها التاريخية غير واردة وان لغة الاسبرنتو ليست دعوة أممية وإنما تشكيل اصطناعي لا يرتكز على تفاعل اجتماعي وإنما على رغبة البورجوازية في الاتصال لغرض متعتها أو سفرها أو عملها. والمسألة عند غرامشي حتى بالنسبة للغة الايطالية ليست فرض لهجة اقليم توسكاني كما دعا مانزوني باعتبارها اللغة النقية وإنما هي مسألة تفاعل اجتماعي تقوم فيه

المدرسة بدور فعال من أجل التوصل إلى لغة واحدة مشتركة لاتضع بعض أفراد الوطن في موقع مفضل عن غيرهم. وقد تبنى غرامشي موقف اسكولي الذي دحض مانزوني مبيناً كيف أن «حتى اللغة الوطنية لا يمكن خلقها صناعياً بأمر الدولة فاللغة الايطالية تشكلت بنفسها وتتشكل بقدر ما تقوم الحياة المشتركة للأمة باتصالات متعددة ووطيدة بين مختلف أقسام الأمة، وان انتشار لغة معينة راجع إلى الفعالية الانتاجية للكتابات، والتجارة والتبادل بين الناس الذين يتكلمون هذه اللغة المعينة. ففي القرن الرابع عشر حتى السادس عشر كان لتوسكاني كتاب مثل دانتي وبكاتشيو وبيتراك وماكيافيللي وغيوتشارديني الذين نشروا اللغة التوسكانية. وكان لها أصحاب مصارف ومصانع وحرفيون قاموا بنقل المنتوجات التوسكانية وأسماء منتوجاتهم في كل ايطاليا. وفيما بعد تقلص انتاجها للمصنوعات والكتب وهكذا تقلص انتاجها اللغوي أيضاً»[٨].

نرى مما سبق ومن كتابات أخرى لغرامشي أنه لا يرفض مبدأ التوحيد اللغوي في ايطاليا لأنه يرى أهميته ووجود الظروف التاريخية له. أما التوحيد اللغوي الكوني فيرى فيه طوباوية في غير أوانها وإن كان يعترف ضمناً أن «الوحدة» مطلب في كل الفعاليات التاريخية[٩]. وهو يرى أن هذا التوحيد لن يتم من فوق وبأمر اداري وإنما من خلال هيمنة وتفاعل مستمر وعلى المدى الطويل يعلي من أشكال ولهجات ومصطلحات ويلغي أخرى. ويبدو لي هذا التصور مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بمفهوم محوري عند غرامشي وهو «حرب المواقع» الذي عرفه بأنه غزو بطيء ذو نفس طويل يدور في خنادق مختلفة ويقابله حرب التحرك السريع والهجوم المفاجىء. ويرى غرامشي أن البنية الفوقية قد تعقدت وأصبحت أشبه ما يكون بالخنادق الحربية فهي لا تسقط مرة واحدة بل بفعل تراكمي يقوم بزعزعتها في مواقع متعددة ومختلفة، ويرى غرامشي أن نجاح هذه الحرب حاسم وإن كانت تتطلب درجة عالية من التجانس والصبر[١٠]. ولابد أن نلاحظ تقاطع هذا التصور مع آليات الهيمنة والتحولات اللغوية فهي لا تتم بين ليلة وضحاها وإنما توظف اختراقها التدريجي لثنايا الفكر والتعبير من أجل احداث تغيرات ألسنية، وهي عندما تتأصل يصعب استئصالها. كما أن تجربة غرامشي الشخصية وقدرته من خلال جهد إرادي وصراع متواتر من تجاوز متعثر للهجة سردينيا والتعبير بلهجة تورينو، كما حللها الشاعر والمخرج السينمائي بيير باولو باسوليني[١١]، تشير إلى نقلة لهذا التغلب (على

الانعزال الاقليمي وانخراطه في الجماعة الأكبر) من حيز الشخصي إلى مجال الجماعي، فهو يؤسس لمفهوم التجانس الوطني ـ الشعبي لا من خلال عقد اجتماعي ولا قمع فوقي بل من خلال هيمنة ذات طابع تقدمي أي تاريخي.

القوم «الوطن ـ الشعب»

كان غرامشي لا يكف عن المقارنة، بل كان يقول عن تخصصه: الالسنية التاريخية انها بالضرورة السنية مقارنة، فليس هناك حواجز بلا ثغرات بين الشعوب(١٢). وقد لاحظ غرامشي أمرين في التجربة الايطالية أولهما فشل المد الثوري فيها وثانيها تقوقع مثقفيها على أنفسهم. فحاول أن يفهم جاداً سبب الفشل الثوري من جهة وعلاقة هذا الفشل بظاهرة الثقافة الايطالية. فهو لم يعزِ هذا الفشل لأسباب اقتصادية صرف، فقد كانت الثورة الروسية مثالاً باهراً لما أطلق عليه غرامشي «الثورة ضد رأس المال»، حيث أن الثورة البلشفية أثبتت خطأ ماركس في توقعه للثورة الاشتراكية في الدول الأكثر تقدماً صناعياً(١٣). وتوصل غرامشي بعد رصده للتاريخ الايطالي ان هناك حلقة ناقصة في تطور وطنه التاريخي وهي فشل البورجوازية بعد نشوئها في ايطاليا في توحيد الشعب حولها كما حدث في فرنسا وألمانيا مما خلق في ايطاليا نمواً متفاوتاً بين الشمال والجنوب واستمر انعزال وتخلف الكثير من الاقاليم عن المشاركة الحقيقية في الوحدة القومية(١٤)إن نجاح الفاشية في ايطاليا دفع غرامشي إلى التساؤل عن الأسباب الموضوعية والمحلية لذلك فوجد بتحليلاته أن بالإضافة إلى محدودية الطبقة العاملة نسبياً في ايطاليا ووجودها في منطقة محددة هي الشمال الغربي، فقد كان لابد لنجاحها أن تشكل تحالفاً مع الفلاحين ومثقفي البورجوازية الصغيرة لتقاوم الحلف الكائن بين الصناعيين الشماليين والاقطاعيين الجنوبيين المعزز بقبول البورجوازية الصغيرة، وهذه هي الكتلة التاريخية التي دعمت الفاشية. وكان يرى غرامشي ضرورة انشاء كتلة تاريخية مضادة تجمع الطبقات التابعة وتبني استراتيجيتها من منطلق الوطنية الشعبية وغرضها تشكيل ارادة جماعية فالثورة لن تتم إلا إذا انتفض الفلاحون، ولهذا اهتم غرامشي بالمثقف العضوي الذي يمكن أن يقوم بدور تفكيكي للكتلة التاريخية السائدة والتي خدمها المثقف

التقليدي بتحريف الطاقات الثورية للشعب من خلال هيمنة ايديولوجيات دينية أو رجعية أو انعزالية. ورأى غرامشي أن هناك ثغرة في تطور ايطاليا التاريخي وهي غياب التجانس الثقافي في ايطاليا والذي كان من المفروض أن تقوم بملئه البورجوازية الصاعدة ولكن تعدد اللهجات والقطيعة بين المثقف والجمهور قد أدى إلى خلق فراغ. أما في بقية أوربا فقد قامت الحركة الرومانسية والاصلاح الديني (البروتستانتية) بتلاحم بين المثقفين والشعب. ويفسر غرامشي الفشل الايطالي في خلق قاعدة شعبية ذات طابع قومي متجانس لكون المد البورجوازي في ايطاليا والذي نشأت بوادره في عصر النهضة عاجزاً عن الهيمنة ومكتفياً بقوته الاقتصادية ومفرزاً مثقفين منقطعين عن الشعب. ولهذا يرى غرامشي أن الأمة الايطالية كيان قانوني أكثر منها واقعاً ثقافياً ومدنياً، يحس بها المثقفون والنخبة الحاكمة ولا يستشعرها العامة، بل تربط العامة مفهوم «القومي» أو «الوطني» nazionale بالسائد المتحكم ولذلك ينطوي على تداعيات سلبية[١٥]. ولهذا وصله غرامشي بمصطلح شعبي popolare لكي يعطيه بعداً ايجابياً وجماعياً.

يبدو لي أن مفهوم غرامشي للوطني ـ الشعبي كما في ترجمة تحسين الشيخ علي[١٦]، أو القومي ـ الشعبي كما في ترجمة ضياء مجيد[١٧]، هام في استيعاب ما يرمي إليه غرامشي في كتاباته عن الأدب.

لماذا أصر غرامشي على هذا المصطلح ولماذا قدمه مركباً من كلمتين وموحداً بشارطة؟ يقول غرامشي إن كلمة وطني (أو قومي) nazionale في أكثر اللغات تكون مترادفة مع شعبي popolare كما في الروسية والألمانية والفرنسية أما في ايطاليا فهما متمايزان ويكادان يكونان متضادين:

«في ايطاليا المصطلح» وطني «له معنى في غاية التحديد الايديولوجي، ولا يتطابق في أي حال من الأحوال مع «شعبي» لأن المثقفين في ايطاليا بعيدون عن الشعب أي عن الأمة. وهم مقيدون بتقاليد متحجرة لم تكسرها حركة شعبية قوية أو سياسية وطنية، من القاع. وهذه التقاليد التجريدية تستمد معرفتها من الكتب. . . [ولهذا] فدلالة «وطني» ترتبط في ايطاليا ذهنياً بهذه التقاليد [المشار إليها]. وهكذا نجد استسهالاً غبياً وخطيراً يصف كل ما يبتعد عن المفهوم التنقيبي البالي التي تتصف بها هذه التقاليد بمصطلح «ضد وطني»[١٨].

هنا نجد أن «الوطني» قد أخذ دلالة الأكاديمي بالمعنى السلبي، أي بمعنى الجمود والتعالي، ولهذا نجده واصلاً مصطلح «وطني» بمصطلح «شعبي» لينزل بهذه الثقافة المنفصلة عن جذورها الشعبية إلى الناس. ولهذا فهو يقوم بعمليتين ويختزل مرحلتين في الدعوة إلى ثقافة وطنية ـ شعبية: أولاهما التجانس الوطني/ القومي (والذي كان المفروض أن تقوم به الثورة البورجوازية ولكنها لم تفعل) وثانيتهما تحويل هذا التجانس (غير الكائن في حالة ايطاليا) إلى طاقة ثورية، أي من أجل مصالح الطبقة المسودة. إن هذا قد يفسر لنا ما قد يبدو تذبذباً في مواقف غرامشي من المدارس الأدبية. فهو أحياناً يحبذ تياراً ما لمجرد كونه يكسر الجمود التقليدي أي يفتح ثغرة في احتكار المثقفين التقليديين، ومن ناحية أخرى قد يدين هذا التيار لعدم تعبيره عن مصالح الطبقة الثورية ولتعزيزه للكتلة التاريخية الفاشية، أي الثورة المضادة. وهذا ما قد نلحظه عند قراءتنا لغرامشي عن المدرسة المستقبلية. فقد دعا زعيمها فيليبو توماسو مارينيتي (وهو من مواليد الاسكندرية) ليتحدث مع العمال ويعرض الأعمال المستقبلية ولكنه هاجمه في رسالة شهيرة بعثها إلى تروتسكي، والتي نشرت في كتاب تروتسكي الشهير الأدب والثورة (١٩٢٣) بعنوان «رسالة الرفيق غرامشي عن المستقبلية الايطالية»، والتي كثيراً ما حذفت عند ترجمة الكتاب[١٩].

ويمكننا أن ندرك أهمية الأدب عند غرامشي من خلال فهمنا لرغبته في خلق «قوم»، لا «دولة» فقط، في خلق وطن ـ شعب، لا وطن ـ شركة. فالأدب كغيره من الفنون يتميز بجاذبيته بالنسبة للقراء العاديين. فالانسان المتوسط يقرأ الرواية قبل أن يقرأ كتاباً في الفلسفة وغالباً لن يقرأ كتاباً في العلوم الطبيعية. فالفنون تشد المتلقي ولهذا فهي هامة عند غرامشي الذي كان يهمه تعبئة الجماهير واستقطاب المستضعفين. وبما أنه رأى في تلك المرحلة من التاريخ الايطالي، أن الجمهور يحتاج إلى تجانس قومي وتوعية فكرية، فقد ركز على الأدب أكثر من الفنون الأخرى لأنه مرتبط بالخصوصية الايطالية حيث أن نسيجه هو اللغة ذاتها. وهو يقول في دفاتر السجن:

«ومع هذا فهناك فارق كبير من الناحية التاريخية والثقافية بين لغة المكتوب أو الشفوي وبين لغة الفنون الأخرى، فاللغة الأدبية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحياة جماهير الوطن، وهي تتطور ببطء وبجزئية. ويمكن أن يقال أن لكل جماعة اجتماعية لغة خاصة

بها، ولكن يجب أيضاً أن يلحظ أن (فيما عدا حالات استثنائية) هناك تبادلاً وتلاحماً مستمرين بين اللغة الدارجة وبين لغة الطبقات المثقفة. وهذا لا يصدق على لغات الفنون الأخرى»[٢٠].

ويقوم غرامشي بتحديد اكثر لمفهوم القومي أو الوطني وعلاقته بالفنون وبصورة خاصة فنون القول التي هي أقرب إلى الخصوصية القومية من الفنون التشكيلية أو الايقاعية:

«من زاوية نظر التاريخ الثقافي... هناك فرق بين الفن الأدبي وبين الاشكال الأخرى للتعبير الفني (التصويري، الموسيقي، الاوركسترالي).... إن التعبير القولي له طابع محدد: وطني ـ شعبي ـ ثقافي: فقصيدة لغوته، في الأصل، لا يمكن فهمها والاحساس بها تماماً إلا من قبل ألماني (أو من صار المانياً) ولا يمكن الفهم والاحساس بدانتي إلا من قبل ايطالي مثقف، الخ.... ولكن تمثالاً لميكيلانجلو، مقطوعة موسيقية لفيردي، باليه روسي، أو صورة لرفائيل يمكنها أن تفهم بطريقة تكاد تكون مباشرة فن أي مكان في العالم، حتى من قبل من ليسوا عالميين، حتى لو لم يكونوا قد غادروا الدائرة الضيقة لمحافظتهم. ومع هذا، فالمسألة ليست بالبساطة التي قد تبدو بها في الوهلة الأولى فالعاطفة الفنية التي يشعر بها ياباني.... أمام تمثال ميكيلانجلو أو عندما يصغي إلى لحن من ألحان فيردي هي دون شك عاطفة فنية (وهذا الياباني نفسه.... سيكون غير حساس وأصم لو سمع قصيدة لدانتي، شيللي أو غوته وهي تقرأ بصوت عال... أو قد يعجب بفن الالقاء فحسب) ومع هذا فالعاطفة الفنية عند الياباني.... لن تكون على درجة من الكثافة والنوعية لعاطفة ايطالي متوسط وأقل كثيراً من ايطالي مثقف. وهذا يعني أن هناك بعداً ثقافياً عميقاً أكثر تحديداً بجانب أو في باطن اللغة العالمية للموسيقى والفن التشكيلي وغيرها وهو «الوطني ـ الشعبي»[٢١].

كان غرامشي واعياً بوحدة البنية الفوقية وعلاقتها العضوية بالبنية التحتية ولكن هذا لم يمنعه من ادراك الاستقلالية النسبية للمجالات المتعددة في البنية الفوقية، وخصوصية الأدوات التعبيرية. وهذا ما يجعل غرامشي مؤهلاً أكثر من غيره ليقدم علم جمال ماركسي، فهو يأخذ الفنون (والأدب بصورة خاصة) جدياً ولا يتعامل معها كإفراز أو صدى لأحداث أخرى. كما أنه لا يفصل، بل ينسق بين الفني والتاريخي، وقد حاول

جاهداً أن يقوم بشيء أكثر عمقاً من توظيف الأدب للسياسة. لقد حاول أن يزامن بين ايقاع الحركة الأدبية والحركة التقدمية. فهو أقرب ما يكون في نزعته إلى المؤلف الأوبرالي أو الأوركسترالي: يتيح لكل آلة التعبير عن صوتها كي يوفق بينها في سيمفونية لا تذوب فيها الأصوات المتعددة بل تتراسل وتتفاعل. ومن هذا المنطلق ـ إن صح تحليلي ـ يقترب غرامشي من التوسير، فهما يستبدلان الهرمية الصارمة بشيء من المرونة الأفقية وإن كان مفهوم التوسير (المأخوذ عن ماو بتصرف بسيط) يشذ عن غرامشي في كونه ينطوي على ابراز تناقض ما في مرحلة ما، بينما الرغبة الكامنة عند غرامشي هي حياكة نسيج تتفاعل فيه كل هذه التناقضات. فعند غرامشي نحس بالنزوع الأفقي، أما عند التوسير فالهرمية قائمة مع امكانيات استبدال مكانة الرئيسي بالثانوي في ظروف معينة أي بامكانية قلب الهرم على رأسه وليس استبداله بنموذج تتكافل فيه كل التناقضات في سياق أفقي.

إن القراءة السريعة والمستسهلة لغرامشي قد توقعنا في أخطاء منهجية. يجب علينا أن نفهم لغته بكل دلالتها وإن لانسقط عليه دلالاتنا المسبقة. فكل خاطرة كتبها يجب أن تقرأ في سياقها، وأن تحدد الدلالة من مفاهيمها بكل ظلالها. وقد أكد غرامشي على أهمية ادراك الفروق بين مصطلح وآخر لأنه كان معنياً باللغة، مدركاً احتمالات الالتباس والتحريف. وقد أصر على سبيل المثال لا الحصر على التمييز بين ما هو nazionale = قومي أو وطني، وبين ما هو nazionalista = قوموي. ولأن هذه المصطلحات قد تفقد دلالتها المصاحبة فسأقدم ترجمتي لفقرة هامة مع الأصل:

Ma une cosaè essere particolari, altra cosa predicare al particol – arismo ..Nazionale, cioe, e diverso da nazionalista. Goethe era ’nazionale’ tedesco, Stendhal ”nazionale’ francese ma ne l’uno ne l’altro nazionalista”.

«شيء أن نكون ذوي خصوصية، وشيء آخر أن نبشر بالخصوصية. . . . وبتعبير آخر فالوطني يختلف عن القوموي. لقد كان غوته، «مواطناً» ألمانيا وستاندال «مواطناً» فرنسياً ولكن لم يكن أحد منهما قوموياً»[٢٢].

ولأن كتابات غرامشي غير معقدة على عكس كتابات لوكاتش، فمن السهل أن يقرأها كل من يجيد فك الخط، لكنني أرى أن علينا ـ ولاء لفكره وأمانة للعلم ـ أن نقرأه قراءة متمعنة ومتأنية مستطلعين النص الذي أمامنا وكذلك النص الكامن بين سطور

النص الحاضر، أو الرغبة المكنونة التي انطلقت منها هذه الكتابة. لقد علمنا التوسير في قراءته لماركس أن نقرأ ما ظهر وما استتر فيه، وهذا أجدر بنا عند قراءة غرامشي لأن أعماله تشكل نصاً مفتوحاً من السهل جداً أن نستولي عليه ونخضعه لاسقاطاتنا وأغراضنا ـ من السهل جداً أن نستبيح هذا النص، لا لأنه هش بل لأنه منفتح على الآخر. أرجو أن أكون في قراءتي لمنظوره للأدب في الجزء المقبل، قد قمت بشرح اجتهادي، لا تأويل تعسفي، وإن كنت مضطرة أن استنطق النصوص لأنها ظرفية وجزئية كي استخلص المنظور الغرامشي للأدب الذي تنطوي عليه هذه الكتابات.

الأدب

اهتم غرامشي في كتاباته عن الأدب بدوره ووظيفته أكثر مما اهتم بتحديد طبيعته والتنظير في جمالياته. ولأنه كان عملياً ومهتماً بالمعاش ومنخرطاً في السياسة، كانت قضايا التلقي والتذوق والشيوع للأعمال الأدبية تشغله، أي أنه اهتم بالجانب الاجتماعي للأدب، فركز رصده على استبطان ايديولوجيات النصوص الابداعية ودلالة انتشار بعضها بين الجماهير. ولكن أي تعامل مع الأدب سواء كان سوسيولوجياً أو جمالياً لابد أن يحتوي على تصور ما للفن وللأدب، ضمناً أو تصريحاً.

ولو تأملنا في ممارسات غرامشي النقدية وكتاباته عن الأدب لوجدنا أنه تعامل مع الأدب الذي يسمى بالأدب الرفيع، والأدب الشائع بين الناس الذي يعرف بالأدب الجماهيري، والأدب الذي يبدعه الخيال الشعبي الشفوي ويسمى بالأدب الفولكلوري. ولم يدرس غرامشي هذه الأجناس لغرض رسم تراتبها أو استكشاف أصولها وإنما للتوصل إلى معرفة نفسية قرائها من جهة، وإلى التعرف على نوعيات الهيمنة التي تحتوي عليها من جهة أخرى. وقد كان غرامشي مميزاً ومدققاً فلم يكتف بالادانة أو الاستحسان، بوضع عمل ما في خانة تقدمي أو رجعي، وإنما حرص على توضيح الفرق بين الجانب الذي يعزز القيم القديمة وبين ذاك الذي يمهد للقيم الجديدة، وكان في كل ذلك يطمح إلى ثقافة انسانية وأخلاقيات جديدة ولم يضح بالبعد الجمالي في توصيفه لما يقدم. فلنأخذ ما كتبه عن لويجي بيرانديللو مثلاً[٢٣]:

«تبدو لي أهمية بيرانديللو في كونها فكرية وأخلاقية، أي ثقافية أكثر منها فنية. فقد عمل على تقديم «جدل» الفلسفة الحديثة للثقافة الشعبية في مقابل الطريقة الكاثوليكية ـ الأرسطية في ادراك «موضوعية الواقع». ولقد فعل ذلك كما يمكن أن يتم على المسرح وبالطريقة التي يقدر عليها بيرانديللو. وهذا التصور الجدلي للموضوعية يبدو مقبولاً من الجمهور لأن ممثلين كباراً يقومون بتمثيله وبالتالي يتخذ صورة رومانسية، صورة صراع ضد المسلمات المشتركة والأراء السليمة التي توهم بالتناقض. . .[٢٤] وقد كان بيرانديللو أكثر تأثيراً كـ «مجدد» للمناخ الفكري منه مبدعاً لآثار فنية. وقد قام بدور أكبر من المستقبليين في «زعزعة ضيق التفكير الاقليمي» لـ «الرجل الايطالي» مستحثاً موقفاً «نقدياً» حداثياً في مقابل الموقف «الميلودرامي» التقليدي للقرن التاسع عشر»[٢٥].

وهكذا نرى كيف أن غرامشي كان لا يقيم العمل فنياً فقط، بل قد يرى فيه وظيفة ثقافية تساهم في تعديل وتطوير وعي الجمهور. ولكننا نلاحظ مما سبق ومن غيره من التعليقات والعروض أنه حريص على أن لا يلتبس الجانب الفني من العمل وقيمته، بالجانب الايديولوجي. وهذا يعكس ارث غرامشي الجمالي فقد تأثر بمنظرين هيغليين في النقد الأدبي هما فرنشيسكو دي سانكتيس (١٨١٧ ـ ١٨٨٣) الذي انتقد الطبقة الليبرالية السائدة لفشلها في التوجه إلى الطبقات الشعبية والانخراط في حياة الأمة، وبنديتو كروتشي (١٨٦٦ ـ ١٩٥٢) الذي كان فيلسوفاً أكاديمياً واهتم بالجماليات والخصوصيات الفنية. وقد تبنى غرامشي موقف دي سانكتيس بينما احتفظ بكثير من مفاهيم كروتشي عن الأدب[٢٦]. ومن المقولات الشائعة في الأوساط الماركسية أن غرامشي فعل بكروتشي ما فعله ماركس بهيغل وما فعله انغلز بدوهرنغ. ولكن هذه المقارنة لا تبوح بالكثير لأن ما فعله ماركس بهيغل ليس محسوماً، وهو موضوع شائك يختلف حوله الكثيرون. ولكن إذا كان المقصود هو جعل هيغل يمشي على قدميه بعد أن كان يمشي على رأسه، فهذا الانقلاب المجازي لا يوضح لنا حقيقة ما فعله غرامشي بكروتشي. صحيح أن غرامشي كتب كثيراً مناهضاً وناقداً لكروتشي،[٢٧] إلا أن لغته النقدية لا تشير إلى خروجه من معطف كروتشي تدريجياً، كما فعل ماركس بمعطف هيغل، إن صح تفسير التوسير. ويبدو لي أن غرامشي لم يدحض نقدياً ولم يستنكر مفاهيم كروتشي حول ماهية الأدب وإنما نقل اهتمامه إلى الجانب الاتصالي والاجتماعي. فهو لم ينكر أن في التعبير الفني بعداً

فردياً ولكن أضاف أن هذه الفردية ليست ذاتية وإنما عنصر في مجتمع له تاريخ وعلاقات. وغرامشي لا ينكر أهمية الثابت في عملية الابداع ولكنه يركز همه على المتحول. فمن الناحية الأدبية على الأقل لا يقلب غرامشي كروتشي وإنما يخرجه من عزلته وبرجه العاجي. وهو في كثير مما يقول يتقاطع مع كروتشي:

«إن الفكرة لا تكون مؤثرة حتى يعبر عنها بشكل ما فنيا، أي بخصوصية [٢٨]».

ولم يدع غرامشي إلى انشاء أدب جديد، لأنه كان مقتنعاً بأن الأدب الجديد لن يكون نتيجة ارادة فنان أو تعليمات حزب وإنما نتيجة ثقافة جديدة. وهذه الثقافة لا تأتي بالهروب إلى المستقبل وتخيله وإنما بمواكبة ومعايشة الثورة عندما تأتي. ولهذا فهو لا يطالب بفن جديد وإنما النضال من أجل ثقافة جديدة ستفرز حتماً أدباءها. وفي الفقرة التالية تشير مفاهيم مثل تلاحم المضمون والشكل والحدسية بأثر لغة كروتشي على غرامشي:

«من الواضح عندي أنه من باب الدقة أن نتحدث عن صراع لـ «ثقافة جديدة» وليس عن «فن جديد» (بالمعنى المباشر). وكي نكون دقيقين فقد لايمكننا حتى القول بأن الصراع هو من أجل مضمون فني جديد منفصلاً عن الشكل، لأن المضمون لا يمكن اعتباره تجريدياً ومنفصماً عن الشكل. إن النضال من أجل فن جديد يعني النضال من أجل خلق فنانين جدد، وهذا أمر لا معقول حيث أنه لا يمكن خلق فنانين اصطناعياً. علينا أن نتحدث عن صراع لثقافة جديدة أي لحياة أخلاقية جديدة لا يمكن أن تكون إلا وثيقة الارتباط بحدس جديد بالحياة ورؤية الواقع، وبالتالي بعالم مشتبك باحتمالات فنانين واحتمالات أعمال فنية» [٢٩].

يميز غرامشي بين رؤية الفنان ووظيفته وبين منطلقات السياسي، حيث أن الفنان يتعامل مع الثابت والكائن بينما يعتبر السياسي ذلك رجعياً، ويطالب غرامشي بعدم الحكم على الفنان كما لو كان سياسياً [٣٠]. كما أن غرامشي يؤكد على أهمية تعدد الاستراتيجيات وادراك أن في كل استراتيجية مهما كانت تقدمية جانباً ارتدادياً [٣١]. أما نصائح غرامشي للادباء فلا تتجاوز الاشارة عليهم بالانغماس والالتصاق بشعبهم:

«عليه (الأدب الجديد) أن يتمثل بالتفصيل ما هو كائن، ولا يهم إذا ما كان ذلك سجالياً أو بطريقة أخرى. ولكن ما يهم هو أن يمد جذوره في تربة الثقافة الشعبية كما هي بذوقها واتجاهاتها وبعالمها الأخلاقي والفكري حتى عندما تكون متخلفة وتقليدية» [٣٢].

ويرى غرامشي أن الهوية الجمالية للعمل الفني لا تمنع، بل تتجاوز مع دراسة موقف العمل الابداعي من الحياة، على شرط أن لايصبح هذا الموقف معياراً لجمالية العمل وقيمته:

«إن المبدأ القائل بأن المفروض النظر إلى الخاصية الفنية للعمل الابداعي، لا تنفي على الاطلاق من رصد مجموعة المشاعر والمواقف تجاه الحياة الموجودة في العمل الابداعي نفسه. وما لايجوز هو فكرة أن جمال العمل هو في مضمونه الأخلاقي والسياسي وليس في شكله، والذي يلتحم المضمون المجرد به مشكلاً وحدة»[٣٣].

ويستطرد غرامشي في رسالة كتبها إلى زوجته عام ١٩٣٢ حول الموضوع قائلاً انه قد يعجب بعمل جمالياً وليس ايديولوجياً أو العكس، مما فتح أبواب التلقي فلم تعد تقتصر على الجانب الفني:

«ربما قمت بتمييز بين الاستمتاع الجمالي والتقييم الايجابي، أي بين الحماس لعمل فني لذاته وبين الحماس الأخلاقي الذي أقصد به مشاركة طوعية في عالم الفنان الايديولوجي. ويبدو لي هذا التمييز صحيحاً وضرورياً. فيمكنني أن أعجب برواية الحرب والسلام لتولستوي من وجهة نظر جمالية دون الموافقة على مضمونها الايديولوجي. ولو اجتمع العاملان، فستكون رواية تولستوي كتابي المفضل وأخذتها معي في كل مكان. وهذا يصدق أيضاً على شكسبير وغوته»[٣٤].

لماذا درس غرامشي الأدب الجماهيري من روايات بوليسية ومسلسلات سردية؟ ولماذا قام بدراسة الفولكلور؟ السبب الأساسي أن هذه الأعمال الرائجة مؤشر لما يقبل عليه العامة والطبقات المهيمن عليها، وبما أن هذه الطبقات هي محط أنظار الثوريين وجمهورهم المحتمل فقد عكف غرامشي على توصيف ما يشد هذا الجمهور ويجذبه وأسباب ذلك. فهي بشكل ما دراسة غرضها التعرف الانثروبولوجي على الجماهير وتفسير ذوقهم وحساسيتهم. وواضح في ذهنه أن من يريد أن يغير ما بقوم فليعرفهم جيداً أولاً، وهذا جزء من مبدأ يكاد يكون بديهياً. فمعرفة الواقع الانساني خطوة أولى في تغييره. ولكن لماذا اختار غرامشي الأدب ولم يختر أنماط الاستهلاك أو طقوس الزواج. . . الخ؟ يبدو لي أن غرامشي اختار الأدب لأنه مجال تمارس فيه القصدية والارادية والاختيارية، وهو في رغبته في التغيير كان يبحث عن المساحات التي يمكن أن

يقبل عليها العامة طوعاً، لا بالترهيب أو بالقوة، فقد كان يبحث عن استرداد الهيمنة من الطبقة السائدة. وبحثه في الفولكلور كان أيضاً من منطلق فهم انتشاره وتوزعه وما يعكسه من استمرارية العناصر المنقرضة فيه واعاقتها عن تقبل رؤى مستمدة من الواقع والحاضر. ففي الفولكلور كان يرى غرامشي فلسفة العامة وتصورهم للعالم[٣٥]. ولكن غرض غرامشي لم يكن انتهازياً ليربح شريحة من الشرائح المسحوقة، بل كان حقاً غرضاً نبيلاً من أجل هذه الشرائح المقهورة، فعوضاً عن فلسفتها التلقائية التي تفتقد التنسيق وتعوض بدلاً أن توجه، كان غرامشي يأمل في تصور للعالم محاك من خيوط فكر المغلوب على أمرهم ومصاغ بشكل يساهم في خلاصهم وتحققهم. ولم يكن غرامشي يريد أن يستبدل ذوقهم الشعبي بالذوق المتعالي، وإنما كان يحلم بأدب رفيع يتواصل مع الشعب كما فعل الأدباء الروس الكبار، وكان يرى غرامشي أن كل الأجناس الأدبية حتى السوقية التي يقبل عليها القراء بلا جهد يمكن أن تستخدم ابداعياً وترتفع فنياً، كما فعل ادغار آلان بو بالقصة البوليسية[٣٦] وديستويفسكي بالرواية المسلسلة:

«إن مقالة فلاديمير بوزنر تقول بأن روايات ديستويفسكي مستقاة ثقافياً من الروايات المسلسلة مثل تلك التي كتبها يوجين سو. ومن المفيد أن نتذكر هذا الاستقاء عند الكتابة عن الثقافة الشعبية لأنها تبين كيف أن بعض التيارات الثقافية (نوايا وهواجس أخلاقية، حساسيات، ايديولوجيات... الخ) يمكن أن يكون لها تعبيران ثنائيان: التعبير الميكانيكي عن مكيدة مثيرة (كما عند سو وآخرين) والتعبير «الشاعري» (كما عند بلزاك وديستويفسكي، وإلى حد ما فيكتور هوغو)[٣٧].

ويحاول أن يفهم غرامشي متعاطفاً لماذا يختار المقهورون بعض أنماط القراءة والتسلية مثل قصص المغامرات والمباريات الرياضية وهو يفسر ذلك على أساس أنها تقدم لجمهورها ما يعوضها عن رتابة وخواء حياتها فهم يتوقون إلى مغامرات «جميلة» ومسلية مستبدلين بها المغامرات «البشعة» المفروضة عليهم من خلال شروط وسياقات لم يشاركوا فيها[٣٨].

وخلاصة القول أن غرامشي كان يصبو إلى أدب معلم ولكن من خلال فنيته وأدبيته، لا من خلال سلطته وتوجيهه:

«الفن هو معلم من حيث كونه فناً وليس لكونه» فناً معلماً «لأنه في هذه الحالة

يصبح لا شيء ولا يمكنه أن يعلم شيئاً»[٣٩].

النقد: دانتي نموذجا

لم يستهدف غرامشي، في كتاباته عن الأدب، إنشاء نظرية نقدية متكاملة يمكن الرجوع إليها لتنوير مجال الدراسات الأدبية المتخصصة، ومع هذا، يمكن استخلاص مبادىء ومقومات النقد الأدبي، عنده، من الدراسات التطبيقية التي قام بها وأهمها دراسته عن الأنشودة العاشرة من الكوميديا الإلهية (الجحيم) لدانتي، وهي الدراسة الأكثر اندراجاً في النقد المتخصص.

انشغل غرامشي بمعالجة دانتي، في أواخر العشرينات ومطلع الثلاثينات عندما كان في السجن. وعلى الرغم من عدم توفر المراجع والدوريات الأكاديمية لديه فقد نجح غرامشي في كتابة دراسة متميزة تأخذ شكل شذرات متعددة ومتواصلة من دفاتر السجن (الدفتر الرابع: الفقرة ٧٨ ـ ٨٨)، كما تعرض لدانتي في خمس رسائل أكثرها تفصيلاً الرسالة المؤرخة ١٩٣١/٩/٢٠ الموجهة إلى تانيا أخت زوجته.

إن ما يقدمه غرامشي غير مصاغ بشكل دراسة أكاديمية مستكملة، لأن كتابته عن الموضوع تأخذ شكل ملاحظات ومساجلات مع نقاد دانتي. وهي أقرب إلى مناورة مبهرة منها إلى أطروحة تأسيسية، ولكن هذا لا ينافي كونها تطرح أسساً وتتضمن مبادىء توضح لنا توجه غرامشي النقدي.

وقبل أن نبدأ بتحليل نقد غرامشي لدانتي كي نستخرج استراتيجيته ومنهجه، علينا أن نعي الدرس الأول الذي نتعلمه منه في كتابته بحثاً من هذا النوع تحت ظروف القهر والاعتقال. إن ظروف السجن القاسية لا تسمح بأكثر من تسجيل خواطر أو استرداد ذكريات أو إفضاء تأملي على أحسن تقدير، ولكن غرامشي، بإرادته الاستثنائية، تناول موضوعاً صعباً مثل كوميديا دانتي التي تفترض، عند دراستها، توفر مكتبة غنية بالمراجع والفهارس والدراسات النقدية المتخصصة. فالكتابة عن دانتي كما عن شكسبير أو المعلقات تكاد تستحيل دون ركائز التحليل والشروح السابقة عليها. وأول ما يعلمنا غرامشي في تناوله لدانتي، تحت هذه الملابسات المربكة والقاهرة، هو إمكان تجاوز الحصار، فكرياً، للإسهام ببحث جاد في فرع تخصصي على الرغم من عدم استكمال عدة

البحث وجهاز التحليل. بل إن غرامشي قام بتوظيف النقص لصالح البحث، فقد تحرر من الكم التراكمي النقدي، الذي كثيراً ما يعيق البصيرة ويقف حاجزاً يمنع النفاذ إلى النص الإبداعي ذاته ويستبعد الرؤية النقدية البديلة والأصيلة، لأنه يزيح الباحث عن الموضوع الأساسي ويدخله في الموضوع المشتق منه وفي متاهات الخطاب النقدي. ففي حالة غرامشي لا ينتقص من الدراسة ومستواها غياب بعض المراجع المتعارف عليها، لأنها ليست بحثاً يطمح إلى الإلمام بكل ما كتب بقدر ما يطمح إلى تقديم بديل نقدي ينبع من رؤية غرامشي المتكاملة للإنسان وتاريخه، والتي يمكن اختزالها بكلمة «العضوية».

وكثيراً ما نجد الاعتماد الكلي على المراجع والوثائق الأكاديمية يشلّ إمكانيات الإبداع النقدي. وأحياناً لا نجد في العديد من الدراسات النقدية المعاصرة إلا اتخاذ مواقع في معارك نقدية والقيام بتحالفات منهجية عوضاً عن معاناة النص الابداعي ومحاولة سبر غوره. ولهذا يصبح النص ذريعة، وليس هدفاً، في كثير من الممارسات النقدية الراهنة. إن ما فعله غرامشي في إضاءة نص شديد التركيب، دون أن يمتلك ترف مكتبة منظمة، يوازي ما فعله إيريك أورباخ في كتابه الشهير المحاكاة: تصوير الواقع في الأدب الغربي (١٩٤٦)، حيث ألف كتابه وهو في استنبول بعيداً عن المراجع المعتادة، بل أن مصادر البحث من أمهات النصوص الأدبية التي رجع إليها لم تكن متوفرة لديه إلا في طبعات شعبية غير محققة. ومع هذا فقد كتب كتاباً يعتبر منعطفاً هاماً في النقد الأدبي الغربي المعاصر. وقد لمح أورباخ في تذييله للكتاب إلى أن امكانية تأليف عمل شامل الرؤية ككتابه أتيحت بسبب غياب أجهزة النقد الأكاديمية التقليدية.

ولكن هذا لا يعني أن أورباخ أو غرامشي كانا مغامرين. فكلاهما كان مؤهلاً للقيام بالدراسة ومسلحاً بأدوات النقد الأدبي ومدرباً في حقل الأسلوبية واللغويات، إلا أنهما وجدا نفسيهما في ظروف لا تتيح لهما مراجعة كل ما أثير حول الموضوع، ولهذا لا نجد عندهما هوامش واستطرادات الاكاديميين. وفي حالة غرامشي، فقد كان عازفاً عن الأسلوب الأكاديمي بغلوه وانكفائه. ولكنه لم يكن يستسهل النقد. فقد كان يؤمن بضرورة القراءات المتعددة للنص حتى عند المتخصص في المادة، فالقراءة الأولى في عرفه ليست إلا قراءة استكشافية تقدم العالم الثقافي والعاطفي للكاتب، وعندما يكون ذلك

العالم بعيداً زمانياً أو مكانياً فقد لا تتيح هذه القراءة الأولى وحدها الكشف الاستطلاعي. أما القراءات التالية فتفتح آفاق وأعماق العمل.[٤٠] كان غرامشي يريد أن يحيي الموضوع ويثيره أكثر من أن يصل إلى فصل حاسم يؤدي إلى منظومة نظرية، فقد كان يشك أي ممارس صادق في الجانب الشمولي من النظرية.

وعلى الرغم من مزاج غرامشي اللا أكاديمي، فقد كان يحترم الإسهام التخصصي، ولهذا طلب من تانيا أن ترسل بحثه لمتخصص في دانتي وهو أومبرتو كوزمو (مؤلف كتاب شهير بعنوان دليل دانتي)، وكان استاذاً لغرامشي في جامعة تورينو. وقد أشار غرامشي إلى رد كوزمو في رسالة، وكذلك في الدفتر الرابع من دفاتر السجن (الفقرة ٨٦). وقد أعجب الأستاذ كوزمو بتحليل غرامشي وإن كان له تحفظات وأشار إلى الاستزادة من مقالات معينة، إلا أن غرامشي لم يهتم بإتمام البحث حسب تعليمات أستاذه لأن البحث لم يكن له أولوية عنده بالإضافة إلى ظروف لا تسمح له بذلك[٤١].

وأما أسلوب غرامشي في طرح أفكار وملاحظات دون الرغبة في إتمام الدراسة وتحويلها إلى بحث أكاديمي فيقترب من اسلوب نيتشه في المعالجة ـ على الرغم من اختلاف منطلقاتهما الفكرية ـ فهو أسلوب لا يعني بدحض الآخر دحضاً نهائياً، بقدر ما يعني بزعزعة مصادراته ومسلماته. وهو تكتيك لا يسعى إلى الفوز بالكلمة الأخيرة في شرح دانتي بقدر ما يسعى إلى الكشف عن عيوب المقولات الشائعة والكشف عن ثغرات فيها وطرح بدائل لها، دون القيام بعمل موسوعي يعيد قراءة دانتي من جديد. وهذه المقاربة للموضوع ـ الناتجة عن ظروف السجن من جهة ومن أولويات الالتزام من جهة ثانية ومن شخصية غرامشي التي تمقت التحذلق الأكاديمي من جهة ثالثة ـ هي الوجه النقدي لمفهوم حرب المواقع الذي صاغه غرامشي في مقابلة حرب المواجهة التقليدي. فهنا الغرض ليس سحق الآخر لأنه من المحال أن يقوم شخص واحد بتغيير مسيرة النقد الأكاديمي، ولكن من الممكن والحاصل أن يقوم بقراءة مالدانتي تكشف عن قصور القراءات الراهنة والسائدة، وتقترح بديلاً اخر. وفي هذه الحالة كان المطلب تفكيك نفوذ المفكر والمنظر كروتشي، بصورة خاصة، والذي تغلغلت أفكاره في النقد الأدبي، وذلك من خلال نص يعتبر ساحة مساجلة ومحكاً للمعارك التأويلية، وهو العمل الأكبر في الأدب الايطالي: الكوميديا الإلهية.

لماذا اختار غرامشي الأنشودة العاشرة من الجحيم بالذات؟ من الصعب التكهن بذلك لأن غرامشي لم يشر إلى سبب اختياره. إن هذه الانشودة معروفة ومن أكثر الأنشودات تأويلاً وتشريحاً؛ فهي دون شك مختبر لأي قراءة جديدة. ومن المرجح ـ في تقديري ـ انه اختارها لأنها تتمحور حول شخصيات لا تدرك الحاضر، وعليه فإشكالها الفكري يتوازى مع مشكلة تغييب الواقع أو إشكالية الإيديولوجية في مفهومها الماركسي. فحسية الشخصيات في هذه الحلقة من الجحيم تمنعهم من معرفة الجاري حالياً تماماً كالإيديولوجية التي تحجب الواقع. ولابد أن تكون مسألة التغييب الإيديولوجي ملحة على غرامشي حينذاك حيث فشل الحزب الثوري في التعبئة الثورية في تلك المرحلة، ودراسات غرامشي في الأدب تشير، كلها، إلى رغبة كامنة في معرفة سبب انصراف الجماهير عن الثورة وعدم انخراطها في الحزب الشيوعي. ولهذا قد يكون هذا الهاجس هو الذي دفع غرامشي إلى اختيار هذه الأنشودة بالتحديد؛ كما أن تحليله كله لتمفصل الأنشودة يركز على حل لغز عدم إدراك الحاضر عند أهل الجحيم.

ويمكن تلخيص الأنشودة العاشرة في أنها زيارة دانتي للحلقة السادسة من الجحيم برفقة دليله الشاعر فرجيل حيث يلتقيان بأتباع الفيلسوف أبيقور (٣٤٢ ـ ٢٧٠ ق.م.) وهم في مقابرهم. وكان ينتسب هؤلاء الهراطقة إلى مذهب الفيلسوف اليوناني الذي دعا إلى التمتع بالملذات لأن ليس بعد الموت حياة أخرى. وفي هذه الأنشودة يتحدث دانتي مع فاريناتا ـ وهو من أقطاب حزب «الجبلين» المعارض لحزب «الجلف» الذي كان ينتمي دانتي إليه ـ ومع كافالكانتي، وهو والد الشاعر جويدو صديق دانتي الحميم. والأنشودة عبارة عن حوار بين دانتي وفاريناتا عن الصراع الحزبي في فلورنسا، الذي يقطعه تساؤل كافالكانتي عن ابنه جويدو، وعندما يرد دانتي مستخدماً صيغة الماضي يتصور الوالد خطأ أن ابنه قد توفي فيسقط متألماً في قبره. وبعدها يستمر الحوار بين دانتي وفاريناتا فيتنبأ الأخير بنفي دانتي، ثم يشرح له ـ ردا على استفساره ـ كيف أن الموتى يعرفون المستقبل دون الحاضر. عند ذاك يطلب دانتي من فاريناتا أن يعلم كافالكانتي بأن ابنه مازال حياً[٤٢].

كان يمكن لغرامشي أن يستثمر التصاق هذه الأنشودة بفلورنسا وتاريخها الحزبي ويركز على الجانب السياسي، ولكنه آثر ان يتعامل مع الأنشودة باعتبارها نصاً أدبيا،

لامرجعا سياسياً. ويعارض غرامشي، في هذا المجال، قراءة فينتشينزو موريلو Vincenzo Morello للأنشودة العاشرة لأن الأخير يرى فيها أنشودة سياسية في المقام الأول. أما غرامشي فيرى أن هذه الأنشودة سياسية ككل الأنشودات في الكوميديا ولا تتفوق على غيرها في البعد السياسي، ولكن موريلو يزعم هذا ليوفر على نفسه عناء التفكير[٤٣]؛ فهو يريد أن يقدم تفسيراً سياسياً فيجمع بشكل مبتسر بين ماهو معروف عن الانتهاء السياسي لدانتي وموضوع الأنشودة. فقد فسر موريلو عدم تأثر فاريناتا بموت زوج ابنته جويدو المفترض، إلى كونه توفي عام ١٢٦٤، وذلك ثلاث سنوات قبل رجوع عائلته إلى فلورنسا وخمس سنين قبل خطبة جويدو لابنته. ويدين غرامشي ساخراً هذا الناقد لأنه لم يلتزم بالنص بل خرج عنه مستدعياً ومقحماً معلومات من السيرة الذاتية لفاريناتا. أما بكاء كافالكانتي ـ والواضح من السياق أنه على ولده ـ فيفسره موريلو على أنه بكاء على الحرب الأهلية في فلورنسا مما يجعل غرامشي يطلق عليه «التفسير الغبي»[٤٤].

وهنا نجد غرامشي شاجباً هذا الناقد لسببين: أولاً لإقحامه الجانب السياسي غير المذكور نصاً، وثانياً لعدم فهمه لأبعاد السياسة في العصور الوسطى. أما السبب الأول فهو يؤكد لنا اهتمام غرامشي بالبعد «المادي» للنص أي بالمعطي الحرفي له. هذا دون شك لا يمنع من قيام المتلقي بإتمام ما أضمر في النص، ولكنه لا يعني إضافة ما هو خارجه من باب الإسقاط. فغرامشي لا يرفض التأويل ولكنه يدين التلوين النابع من حشو النص بمعلومات مستقاة من خارجه. وأما السبب الثاني فيرتبط بكون غرامشي يرى في دانتي عنصراً تقدمياً يغفل عنه ولا يتعاطف معه الناقد اليميني موريلو. لقد وجد غرامشي إرهاصات التقدمية عند دانتي في دعوته إلى تحجيم دور الكنيسة السياسي ونقل سلطاتها إلى اتحاد امبراطوري علماني. كما أن دانتي ساهم، من خلال استخدامه للغة الايطالية في عمله الفذ، إلى نشر ما سانده غرامشي من ثقافة قومية ـ شعبية[٤٥]. وكان غرامشي يرى في دانتي مثقفاً وسيطياً ساهم في أعماله بالانفتاح على مفهوم الإنسان الجديد[٤٦].

وقد انصب هم غرامشي على زعزعة مقولات كروتشي الذي انطلق من دراسات دي سانكتيس عن دانتي، لأن خطهما كان سائداً في النقد الأدبي خاصة والفكر عامة.

وركيزة فلسفة كروتشي الجمالية هي التمييز بين لحظتين متباينتين: الفكر والعمل. والأولى تنقسم عنده بدورها إلى الفن والمنطق. وفي العلاقة التبادلية بين هاتين اللحظتين تتشكل الروح بمفهومها الهيغلي. وكي نفهم ما يقوم به غرامشي في تحليله للأنشودة علينا أن نعي إيمانه بتواشيح الفكر بالفعل، لاتباينهما؛ وهذا وجه آخر من مبدأ العضوية عند غرامشي. ولهذا فهجوم غرامشي على مقولات كروتشي الجمالية، في كثير من كتاباته، يرجع إلى ادراكه العميق أن هذا الموقف الإستيطيقي ينبع من أرضية مثالية هيغلية يسعى هو إلى إزاحتها فهنا يمكننا أن نرى كيف يقوم غرامشي بالعمل السياسي من خلال النقد. إنه لا يقوم به من خلال معالجة الجانب السياسي في النص الإبداعي أو صبغ سياسة العصور الوسطى بألوان صراعات زمانه، وإنما عن طريق موارب، حيث يقوم بتفكيك مقولات جمالية ونقدية تستمد فعاليتها من الانخراط في فكر متعالٍ ومتسامٍ.

عكف غرامشي على الربط ـ في فهم هذه الأنشودة ـ بين الجانبين الدرامي والشعري، بحيث لا يتسنى للمعنى أن يكتمل إلا عند تلاحمهما العضوي. أما دي سانكتيس وكروتشي فقد فصلا بين هذين الجانبين ومنحا الجانب الشعري أولوية، على حساب الجانب الدرامي. وكثيراً ما يعبر غرامشي عن الجانب الدرامي بمصطلح «البنية» والجانب الشعري بمصطلح «الغنائية». وهو يرى أن الاقتصار على الجانب الشعري الغنائي لا يمكن أن يؤدي إلى فهم دانتي، لأن الإطار الدرامي هو الذي يعطي للشعر دلالته السياقية. يقول غرامشي:

«لن نرى في عذاب الهالكين في تلك الحلقة حدثاً عند عدم أخذ دراما كافالكانتي بعين الاعتبار. فالبنية هي التي تؤدي إلى تقييم جمالي دقيق للأنشودة حيث يتمثل كل عقاب في حدث»(٤٧).

وليست المسألة هنا ـ كما قد يجمع فكر البعض ـ «بنيوية» غرامشي، بل هي رفضه للفصم بين ما هو معمارية الكيان النصي وما هو الدفقة الشعرية. إنه يتعامل مع النص على أساس أنه نسيج لا يمكن فصل سداه عن لحمته، بينما درج حينذاك النقد السائد ذو النزعة الرومانسية التعبيرية على التركيز على التدفق الشعري واستبعاد درامية التركيب. وغرامشي يقدم هنا مثالاً آخر لعضويته حيث يرفض إبراز الجزئي على حساب الكلي، إذ يراهما في حالة تشابك عضوي. ومن هذا المنطلق ندرك لماذا يعيب غرامشي على الناقد

دي سانكتيس قوله أن دانتي يقدم ملامح شخصية فاريناتا، من خلال الشعر ثم من خلال البنية.[٤٨] إن اعتراض غرامشي نابع من كونه لا يرى في هذين البعدين ـ الشعر والبنية ـ مستويين متمايزين ومتعاقبين، بل يرى فيهما تلاحماً متزامناً.

إن المعضلة الدرامية للانشودة، حسب تعبير غرامشي مثارة ايحائياً وليست مقدمة مباشرة.[٤٩] وقد فشل الكثير من النقاد في إدراكها لأنهم لم يربطوا بين كافالكانتي وفاريناتا ودانتي في مشهد درامي موحد.[٥٠] ويرى غرامشي عند تحليله الشيق للنص أن دانتي يستمر في محادثة فاريناتا، لا من أجل التزود بمعلومات بل ليحل العقدة التي قطعت الحوار بينه وبين كافالكانتي. وعندما يدرك دانتي تباين قدرة الهالكين، إذ يجهلون الحاضر ويعرفون المستقبل، حينذاك يخبر محادثه بأن جويدو مازال حياً. ويمكن تكثيف مسار الأنشودة باعتباره سوء فهم لا يصحح تواً بل يشرح سببه ثم يصحح. فهنا نجد غرامشي مركزاً على التمفصل الدرامي: العقدة وحلها، أكثر من موضوع الحديث. فهو يرى أن استمرار الحوار لا ينطلق من الرغبة في استكشاف الجانب السياسي بقدر ما هو وسيلة لحل معضلة إدراكية (جهل الحاضر)، وما يترتب عليها من مشكلة وجدانية (إحساس دانتي بالذنب تجاه كافالكانتي الذي تصور أن ابنه قد فارق الحياة). ويقول غرامشي بعد تحليله الوافي:

«المقطع البنائي ليس إذن بنية فحسب، بل أنه شعر وعنصر ضروري في دراما الحدث»[٥١]

ويذيل غرامشي نتائجه هذه بما يتوقعه من اعتراض. فقد يقال أنه يقوم بتحليل ما هو غير معبر عنه أي أنه لا يحلل ما يقال بل مواضعات قوله أو بنية القول. وهنا يميز غرامشي بين الإيجاز والحذف عند دانتي وبين الاستبعاد والرقابة عند أديب مثل مانزوني الكاثوليكي المحافظ. فعند دانتي يمكن استنطاق دلالة المحذوف واستكمالها من خلال السياق أو البنية الدرامية أي من خلال ما هو وارد وعيني في النص وإن لم يكن مباشراً. أما عند مانزوني فدافع الحذف هو الكبت لا الإيجاز. ويربط غرامشي بين هذا «الغموض» عند دانتي وبين تغطية الوجه للدلالة على الألم المفرط كما يحدث في الفن التشكيلي. وحينذاك يكون رفض رسم ملامح العذاب ليس قصوراً بل تقنية فنية لإطلاق سراح خيال المتلقي.[٥٢] وفي هذا يستبق غرامشي الأديب الايطالي إيتالو كالفينو

الذي يربط بين الرؤية الموازية والشاعرية في أمثولة رأس الميدوزا[٥٣].

إن اهتمام غرامشي بالسياق المعماري والتركيب الدرامي لم يصرفاه عن الاهتمام بفقه اللغة وتاريخ مفرداتها. وهو يسير، في هذا، في خط المفكر الايطالي الكبير فيكو.[٥٤] وقام غرامشي بتحليل نحوي ولغوي للبيت ٦٣ المحوري من الأنشودة والذي ترد فيه صيغة الماضي عند جواب دانتي على سؤال كافالكانتي:[٥٥]

٥٨ قال [والد جويدو كافالكانتي] وهو يبكي: «إذا كنت تزور هذا المحبس الأعمى بفضل عبقريتك السامية، فأين ابني؟ ولماذا هو ليس معك؟

٦١ قلت [دانتي] له: «أنا لا أجيء من تلقاء نفسي: إن من ينتظر هناك [فرجيل] يقودني إلى هنا، وربما كان ابنك جويدو يحتقره».

والبيت الأخير من المقطع الثلاثي الأخير (بيت ٦٣): «وربما كان ابنك جويدو يحتقره»

Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno

شديد التعقيد من ناحية التركيب والدلالة. وقد قام غرامشي بتحليل نحوي وصرفي للبيت ليزيح جوانب الالتباس. يرى غرامشي أن الغرض الحقيقي من سؤال كافالكانتي عن عدم اصطحاب دانتي لجويدو هو الاستفسار عن الابن، وليس عن التمايز بين الشاعرين. وكان النقاد قبل ذلك يركزون في قراءاتهم على كلمتي «عبقرية سامية» aaa altezza d'ingegno و«يحتقر» disdegno ليفسروا تخلف جويدو عن هذه الرحلة وعلاقة ذلك بموقفه من فرجيل. ويرى غرامشي أن المقطع يتمحور على صيغة فعل الماضي «كان» ebbe التي تفسر هدف السؤال. فليس المطلوب الرد على الفارق الجمالي والفلسفي بين شاعرين يؤذن لأحدهما بالمعراج ولا يؤذن للآخر، وإنما الغرض من السؤال هو التعرف على مصير جويدو الابن.[٥٦] وواضح مما سبق أن هم غرامشي ليس الشرح النصي الشائع في المدارس الفرنسية، والمعروف بتعبير explication de texte حيث تعالج كل كلمة من ناحية معناها وموقعها، وإنما التركيز على ما هو محوري في السياق، أي أنه يضع يده على تمفصل النص؛ فهناك بؤرة تكثف الدلالة وهي بيت القصيد. ويمكننا أن نتوصل إلى وجود تراتبية في النص متضمنة في نهج غرامشي. وهذه التراتبية تنبع من تركيب النص وليست مسبقة عليه. وأما انشغال النقاد بمفردات مثل

«العبقرية السامية» و «الاحتقار» فراجع إلى قوة وهيمنة ورقع هذه الكلمات في اللغة عامة، على عكس مفردة «كان» التي تبدو باهتة وغير مثيرة في العادة، إلا أنها تصبح في السياق الدرامي للأنشودة وفي بنيتها الحوارية مركزاً دلالياً. هنا العضوية لا تعني تساوق المفردات بل هرميتها؛ حيث يوضع الثقل على كلمة قد تبدو حرفياً تابعة لغيرها، إلا أنها تتحكم في المعنى الأشمل. إن هذا التفاوت في المحورية بين مفردة وأخرى يجعل أحياناً من كلمة أقل إشعاعاً وتوهجاً من غيرها، أي كلمة خافتة وثانوية، مركزاً يضيء المعنى.

ويجدر بنا، قبل اختتام الجزء الأخير من هذه الدراسة، التشديد على أمرين: أولهما أن غرامشي كان يرى أن للمثقف العضوي التقدمي رسالة حتى عند ممارسته للنقد الأدبي المتخصص. ففي فقرة هامة من كتاباته في السجن دعا غرامشي، صراحة، إلى نقد أدبي علمي ينطلق من طليعية الطبقات المهيمن عليها، والذي يعارض النقد الأدبي السائد المرتبط بالطبقة المهيمنة، وهذا بدوره يكشف أن النقد مهما كان متخصصاً فله بعد طبقي. يقول غرامشي:

«يبدو لي أن أحسن طريقة لتقديم هذه الملاحظات عن الأنشودة العاشرة بالضرورة سجالياً: بدحض النقد الكلاسيكي المتهافت مثل نقد راستنياك، وإقامة الدليل بشكل عنيف ومتفجر حتى إن كان غوغائياً بأن ممثلي الجماعة الاجتماعية التابعة بإمكانها أن تقهرْ علمياً وبذوقها الرفيع مثقفين قوادين مثل راستينياك»(٥٧).

والأمر الثاني الذي يذكر، في هذا الصدد، ويستحق منا كل تأمل هو أن غرامشي عندما كان يكتب عن الأدب الرفيع كان يفكر ويربط بين هذا الأدب والفكر الشعبي. فقد ساوق غرامشي بين رؤية أصحاب الجحيم للمستقبل وعدم رؤيتهم للحاضر بالفكر الفولكلوري، حيث يكون المتنبيء فاقد البصر عادةً، كما في شخصية تايريسيس العراف الاغريقي، أو كما في شائعة الفتاة الايطالية التي تنبأت بتاريخ نهاية الحرب العالمية الأولى ففقدت بصرها.(٥٨) كما ربط غرامشي بين أدب الصفوة مثل بيت شعر من الكوميديا الإلهية والتعبير الطفولي بالدهشة أمام لعبة.(٥٩) وكل هذا يدل على حساسية معينة تفكر دائماً بما يعادل الأدب الرفيع في الفن والفكر عند عامة الشعب. وتمارس هذه الحساسية أقصى درجات التخصص وهي واعية بما يترتب على إسهامها من علاقات تآلفية أو تعارضية مع الصراع الطبقي الراهن ومع قضايا الإنسان وتحريره.

الهوامش

(١) Antonio Gramsci, Lettere dal carcere (Torino: Einaudi 1965), pp.57–60.

(٢) Antonio Gramsci, Letteratura e Vita nazionale (Torino: Ei– naudi, 1966), pp.10–11.

(٣) Tom Nairn, "Antonu su gobbu" ,Approaches to Gramsci, edit– ed by Anne Showstack Sassoon (London: Writers and Readers Publishing Society, 1982) p.161–

(٤) David Gorgacs and Geoffrey Nowell –Smith "Introduction" in Antonio Gramsci, Selections from Cultural Writings (London: Lawrence and Wishart, 1985), p.164–

(٥) Ibid. ,p.165–

(٦) Joseph V. Femia, Gramsci's Political Thought (Oxford: Cla– rendon Press, 1987) p.257–

(٧) Gramsci, Letteratura e vita nazionale, pp.197–204.

(٨) Gramsci, Selections from Cultural Writings, pp.28–29.

(٩) Ibid.,p.26–

(١٠) Maria– Antonietta Macciocchi, pour Gramsci (Paris: Seuil, 1974), pp.22–93.

(١١) Pier Paolo Pasolini, "on Gramsci's Language", Approaches to Gramsci, pp. 180–185.

(١٢) Gramsci, Selections from Cultural Writings, p.181–

(١٣) Antonio Gramsci, Selections from the Political Writings 1910–1920 (Londom: Lawrence and Wishart, 1977), PP. 34–37.

(١٤) Antonio Gramsci, Selections from the Prison Notebooks (New York: International Publishers, 1971), pp.52–120.

(١٥) Gramsci, Selections from Cultural Writings, pp.196–286

(١٦) كارلوس سالناري وماريو سبينيلا، فكر غرامشي: مختارات، تعريب تحسين الشيخ علي (بيروت: دار الفارابي، د.ت).

(١٧) انطونيو غرامشي، «الطابع اللاقومي - اللاشعبي للادب الايطالي»، ترجمة ضياء مجيد، الكرمل ٣٣ (١٩٨٩)، ص ١٧٧ - ١٨٨.

(١٨) Gramsci, Selections from Cultural Writings, pp. 208–209.

(١٩) Antonio Gramsci, Selection from Cultural Writings, pp. 46– 54. (on Futurism).

(٢٠) Ibid., p.120–

(٢١) Gramsci, Letteratra e vita nazionale, p.25–

(٢٢) Antonio Gramsci, Gli intellecttuali (Roma: Rinuiti), p.91–

(٢٣) بالرغم من أن كتابات غرامشي عن مسرح بيرانديللو قد ترجمت إلى العربية: انطونيو غرامشي، «مسرح بيرانديللو» ترجمة ضياء مجيد الكرمل، ٢٨ (١٩٨٨)، ص٢٠٨ - ٢١٥، غير أن فيها أخطاء كثيرة وخطيرة مما دفعني إلى ترجمة النص بنفسي عن الأصل.

(٢٤) Gramsci, Letteratura e vita nazionale, p.47.

(٢٥) Ibid., 52–

(٢٦) Leonardo Salamini, The Sociology of Political Praxis: An Introduction to Gramsci's Theory (London: Routledge and Ke– gan Paul, 1981), pp. 203–214.

(٢٧) Antonio Gramsci, II materialismo storico (Roma: Riuniti, 1971).

(٢٨) Gramsci, Gli intellecttuali, p.91–

(٢٩) Gramsci, Selections from Cultural Writings, p.98–.

(٣٠) سالناري وسبينيلا، فكر غرامشي: مختارات، ص٥٥.

(٣١) Gramsci, Selections from Cultural Writings, p.101–

(٣٢) Ibid., p. 101–

(٣٣) Ibid., p. 108–

(٣٤) Ibid., p. 108–

(٣٥) Ibid., p. 189.–

(٣٦) Ibid., p. 370–

(٣٧) Ibid., p. 375–

(٣٨) Ibid., p. 374–

(٣٩) سالناري وسبينيلا، فكر غرامشي، مختارات، ص ٢٥٣.

(٤٠) Antonio Gramsci, Quaderni del carcere, a cura di Valenti– no Gerratana (Torino: Einaudi, 1975),pp. 729–730.

(٤١) Antonio Gramsci, Selections from Cultural Writings, PP. 149–150

(٤٢) من الـواضـح أن دانتي تمكن من إدراج تنبؤات في عمله لأنـه كتبـه حـوالي عـام ١٣٠٧ مصوراً معراج الشاعر في عام ١٣٠٠ وقد تم نفي دانتي عن فلورنسا عام ١٣٠٢ .

(٤٣) Antonio Gramsci, Quaderni del carcere, pp. 522–523 .

(٤٤) Ibid., pp. 524–525–

(٤٥) Ibid, pp. 2350–

(٤٦) Ibid., p. 734–

(٤٧) Ibid., p. 517–

(٤٨) كتب دي سانكتيس مقالته عن هذه الأنشودة في ١٨٦٩ ويمكن مراجعتها في ترجمتها الإنكليزية في الفصل الرابع من الكتاب التالي:

F.De Sanctis, On Dante (Madison: University of Wisconsin Press, 1957), pp. 53–86.

(٤٩) Antonio Gramsci, Quaderni del carcere, p.518

(٥٠) Ibid., p. 518.

(٥١) Ibid., p. 519.

(٥٢) Ibid, pp. 519–520

(٥٣) Italo Caluino, Six Memos for the Next Millennium (Cambridage, MA: Harvard Universty press, 1988), pp. 3–29.

(٥٤) راجع دراستين لفيكو عن دانتي في:

M.Fubini & E.Bonora, Antologia della critica Dantesca (Torino: Petrini, 1968), pp. 53–58.

(٥٥) دانتي أليجييري، الجحيم، ترجمة حسن عثمان (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩)، ص١٨٣ .

(٥٦) Antonio Gramsci, Quaderni del carcere. p. 521–

(٥٧) Ibid., p. 529–

(٥٨) Ibid., p. 527–

(٥٩) Antonio Gramsci, Selections from the Cultrual Writings, p. 28–



في الفكر والممارسة

د. نصر حامد ابو زيد

الإيديولوجية الوسطية التلفيقية في فكر الشافعي

الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ) والأشعري (ت: ٣٣٠ هـ) والغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ثلاث شخصيات هامة في تاريخ الثقافة الإسلامية عامة والفكر العربي خاصة. وترجع أهميتهم إلى تأسيس الوسطية التي يرى كثيرون انها أهم خصائص التجربة العربية الإسلامية في التاريخ، وهي الخصيصة التي تتجسد فيها «الاصالة» التي يتحتم على المجتمعات العربية والإسلامية الاحتماء بها في صراعها ضد أعدائها الساعين إلى القضاء عليها. وإذا كانت مسألة الصفة «الجوهرية» الثابتة محل نزاع وخلاف، فإن الثابت تاريخياً ان الشافعي قد أسس «الوسطية» في مجال الفقه والشريعة، وأسس الأشعري الوسطية ذاتها، ولكن في مجال العقيدة، أما الغزالي فقد أسسها في مجال الفكر والفلسفة اعتماداً على تأسيس كل من الشافعي والأشعري. ولا غرابة في الأمر على كل حال فالغزالي شافعي المذهب في الفقه، أشعري المذهب في العقيدة، وكلا المجالين ـ مجال الفقه ومجال العقيدة ـ مجال أصولي، قد يسميان «الشريعة والعقيدة» وقد يكونان «أصول الفقه» و«أصول الدين».

ويعود إلى الشافعي فضل الريادة في هذا المجال بما أنه الأسبق تاريخياً، وهي الريادة التي تجعله مؤسساً لهذا التيار الفكري بكل دلالاته الاجتماعية والسياسية.

والذين يريدون أن يجعلوا من هذا التيار الخاص حاكماً على الثقافة والتاريخ والواقع يستندون إلى «أصولية» الشافعي من جهة. وإلى سيادة الأشعرية وتوفيقية الغزالي من جهة أخرى. ولعل ألكثيرين منهم لا يدركون أن أسباباً تاريخية ـ اجتماعية اقتصادية سياسية ـ هي التي دفعت بهذا التيار إلى موقع السيادة والسيطرة، وأن تغير الظروف والملابسات كان يمكن أن يدفع تياراً آخر. ومعنى ذلك ان القول بجوهرية «الوسطية» واعتبارها سمة من سمات الفكر الإسلامي والثقافة العربية قول يحتاج للمراجعة بكشف بعده الايديولوجي، بما أنه قول يرفع تياراً فكرياً ذا سمات وملامح ايديولوجية ـ في سياقه التاريخي الاجتماعي ـ إلى مستوى الحقائق العقلية الحضارية الثابتة الراسخة. ولا يتأتى هذا الكشف الا ببيان الطبيعة الايديولوجية لذلك التيار الوسطي التوفيقي التراثي أولاً، حتى يتعرى من ثياب القداسة التي ألبست له في تاريخنا الثقافي والعقلي.

وتعتمد هذه الدراسة ـ منهجياً ـ على تحليل الأفكار والكشف عن دلالتها أولاً، ثم الانتقال إلى مغزاها الاجتماعي السياسي ـ الايديولوجي ـ ثانياً. وبعبارة أخرى ستكون الحركة من الداخل إلى الخارج، من الفكر إلى الواقع الذي انتجه، وذلك لتجنب مزالق التحليل الميكانيكي ـ الانعكاسي ـ إذا كانت الحركة المنهجية من الخارج إلى الداخل. ومن الطبيعي والمنطقي أن يوضع فكر الشافعي في السياق الفكري العام للعصر الذي انتجه من جهة، وفي سياق المجال المعرفي الخاص ـ مجال أصول الفقه ـ من جهة أخرى. إن أطروحات الشافعي لا تفهم حقيقة الفهم بمعزل عن الصراع الفكري الذي كان محتدماً بين «أهل الرأي» و«أهل الحديث» في مجال الفقه والشريعة، ولا يمكن لهذا الصراع بدوره أن يفهم حق الفهم إلا في سياق الصراع الفكري على مستوى العقيدة بين المعتزلة وخصومهم من المشبهة والمرجئة. وهذا الصراع المركب يحيل من داخله إلى صراع آخر مركب أيضاً يدور على مستويين: مستوى ظاهر هو مستوى الصراع الشعوبي بين العرب والفرس خاصة، وهو صراع كانت له أبعاده الثقافية والفكرية الواضحة، فضلاً عن تجلياته الضمنية في أشكال الصراع الفكري المشار إليها. والمستوى الآخر هو مستوى الصراع الاجتماعي ـ الاقتصادي السياسي ـ الذي كان يتخذ في الغالب شكل الصراع الفكري الديني، ويتركز في النهاية حول تأويل النصوص الدينية.

وإذا كان فقه الشافعي، أو بالأحرى أصوله الفقهية، تتركز في أربعة هي الكتاب

والسنة والاجماع والقياس، فإنه في ترتيبه لهذه الأصول كان دائماً يؤسس اللاحق منها على السابق، فالسنة تتأسس مشروعيتها ـ أي بوصفها مصدراً ثانياً للتشريع ـ على الكتاب وبأدلة منتزعة من منطوقه أو مفهومه، ويكاد القارىء لكتابات الشافعي أن يجزم أن تأسيس السنة هم من هموم مشروعه الفكري، ان لم يكن بالفعل همه الأساسي، لذلك لا يجب أن يغيب عن بالنا المغزى العام للقب الذي أطلق عليه ـ ناصر السنة ـ من حيث أنه يشير ـ بدلالة المخالفة ـ إلى تيار فكري آخر لا يعطي للسنة المركز الثاني في الأصول التشريعية أو العقائدية. لذلك لم يكتف الشافعي بتأسيس السنة على الكتاب، بل حاول تأسيسها على أنها جزء عضوي في بنائه من الوجهة الدلالية. وإذ يصبح الكتاب والسنة بناء عضوياً دلالياً واحداً يمكن للشافعي بناء الاجماع عليه، فيصبح نصاً تشريعياً يكتسب دلالته من دلالة النص المركب من الكتاب والسنة. ويأتي الأصل الرابع والأخير في أصول الشافعي ـ القياس/ الاجتهاد ـ ليصبح استنباطاً من النص المركب من الأصول الثلاثة السابقة.

والحقيقة أن هذا الترتيب للأدلة ترتيب يعتمد في الأساس على تحويل «اللانص» إلى مجال «النص» وتدشينه نصاً لا يقل في قوته التشريعية وطاقته الدلالية عن «النص» الأساس الأول، القرآن وآلية تحويل «اللانص» إلى «نص»، وما تؤدي إليه من مغزى تضييق مساحة الاجتهاد/ القياس، بربطه بوثائق النص ربطاً محكماً، آلية لاتخلو من ايديولوجي، في السياق التاريخي لفكر الشافعي وفي فكرنا الديني الراهن على حد سواء. وسنحاول في تحليلنا العيني لنصوص الشافعي الكشف عن تلك الدلالات، لكن الأهم في سياق هذا التمهيد أن نؤكد أن تحليلنا لأصول الإمام أصلاً لا يعني الفصل بينها بقدر ما يعبر عن ضرورة منهجية.

أولاً: الكتاب

١ ـ «الكتاب» وتأصيل العروبة:

لماذا كانت «عربية» القرآن في حاجة إلى دفاع؟ سؤال يتبادر إلى الذهن وهو يتابع

مناقشة الشافعي للرأي القائل بأن في القرآن بعض الألفاظ ذات الأصول الأعجمية. وفي دفاعه عن القرآن، وإنكاره التام والمطلق أن تكون به ألفاظ غير عربية. يبدو الدفاع منصباً على اللغة العربية ذاتها وإنكار أن يكون قد دخلتها ألفاظ أجنبية. ويذهب الشافعي خلافاً لما استقر عليه الرأي في عصره إلى أن الألفاظ التي يقال إنها غير عربية هي في الواقع ألفاظ عربية، وأن القائلين بغير ذلك جهلوا هذه الألفاظ أساساً فتوهموا انها ليست عربية. ويطرح الشافعي في هذا السياق فكرة اتساع اللسان العربي اتساعاً يجعل من المستحيل الإحاطة به، إلا للأنبياء. يقول:

«ولعل من قال: أن في القرآن غير لسان العرب وقبل ذلك منه، ذهب إلى أن من القرآن خاصاً يجهل بعضه بعض العرب. ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولايعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه ولا علم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا تعلم رجلاً جمع السنن كلها فلم يذهب منها عليه شيء»[1].

وإذا كانت اللغة العربية على مثل هذا الاتساع الذي لا يمكن لإنسان استيعابه ـ إلا ان يكون نبياً ـ فإن مهمة تفسير القرآن تصبح مهمة عسيرة، طالما أن القرآن بمثابة صورة مصغرة جامعة للغة عربية على مستوى المفردات وعلى مستوى التراكيب أيضاً. وإذا كان الشافعي لم يستطع أن يدرك مافي تصوره للغة العربية من تناقض يؤدي إلى استحالة عملية التفسير، فما ذلك إلا أنه كان يدافع عن نقاء اللغة العربية ـ وعن العروبة ومن ثم ـ من خلال انكاره لوجود الدخيل في القرآن. وعلاقة المشابهة التي يعقدها الشافعي في النص السابق بين العلم باللغة والعلم بالسنن علاقة لا تخلو من دلالة تكشف عن طبيعة المشكل الذي يحاول الشافعي حله. فإذا كان تفسير القرآن في ظل تصوره المشار إليه للغة يبدو صعباً، إن لم يكن مستحيلاً، فان السنة ـ التي لا يمكن لأحد استيعابها وحده أيضاً ـ تقلل إلى حد كبير من تلك الصعوبة، وتجعل المستحيل ممكناً. وهكذا تصبح بمثابة لغة ثانوية، تساعد في إطار اللغة العامة ـ اللسان العربي ـ على امكان فهم النص القرآني، وتتأسس من ثم مشروعيتها لافي كشف دلالة القرآن فحسب، بل في تشكيل الدلالة أيضاً.

ومن اللافت للانتباه، أن الموقف الذي اتخذه الشافعي من مشكل وجود الأجنبي

في القرآن وفي اللغة موقف وسطي تلفيقي يقع بين طرفين: يذهب أحدهما إلى وجود ماكان في الأصل أجنبياً من الألفاظ في القرآن، وهذا هو اتجاه كثير من مفسري التابعين وعلى رأسهم عبد الله بن عباس الذي عاصر النبي ودعا له بالفقه في الدين ويعلم التأويل[٢]. والاتجاه الثاني ينكر انكاراً تاماً وجود ذلك في القرآن، لا على طريقة الشافعي، بل على أساس أن وجود الأجنبي يتناقض مع وصف النص لنفسه بأنه عربي، وبأنه بلسان عربي مبين. أما طريقة الشافعي الوسطية التلفيقية فتذهب إلى أن هذه الألفاظ محل الخلاف هي من الألفاظ التي تتفق فيها لغات وألسنة مختلفة، دون أن تكون قد انتقلت من لسان أمة إلى لسان أمة أخرى. وتبدو التلفيقية واضحة في محاولة التوسط بين الاتجاهين على غير أساس، وهي بذلك وسطية تختلف عن الوسطية التوفيقية الحقة، التي تعتمد على رصد الحقائق التاريخية وتحليلها. وهذه الطريقة الأخيرة هي التي يعبر عنها أبو عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤ هـ) حيث يقول:

إن هذه الحروف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء (يعني المفسرين) إلا أنها سقطت إلى العرب فاعربتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية. ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال أنها عربية فهو صادق، ومن قال عجمية فهو صادق[٣].

لكن مشكل لغة القرآن يتجاوز ارتباطه باللغة العربية النقية الخالصة من أية تأثيرات أجنبية أو كلمات دخيلة، أي يتجاوز «اللسان العربي» إلى تحديد اللغة أو اللغات التي نزل بها القرآن من بين لغات اللسان العربي العديدة. وطبقاً لحديث متواتر مشهور، فقد نزل القرآن على «سبعة أحرف» طال النقاش والجدل حولها، وحول طبيعتها. وقد انتهى الطبري بعد مناقشة مستفيضة للآراء والمرويات الكثيرة في الموضوع - إلى أن الحروف السبع ليست إلا لغات (لهجات) سبع من اللسان العربي حددها بأن خمسة منها من لسان العجز من هوازن: سعد بن بكر، وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف، واللغتان الآخريان لغتا قريش وخزاعة[٤]. وإذا كان القرآن الموجود بين أيدينا اليوم يخلو من سمات ومظاهر التعدد اللغوي المشار إليه في حديث الأحرف السبعة، فما ذلك - فيما يقرر الطبري - إلا لأن الأمة:

«.... امرت بحفظ القرآن، وخيرت في قراءته وحفظه باي تلك الأحرف

شاءت. . . فرأت ـ لعلة من العلل أوجبت عليها الثبات على حرف واحد ـ قراءته بحرف واحد، ورفض القراءة بالأحرف الستة الباقية. . . .»[٥].

ومعلوم أن الحرف أو اللغة التي ثبتت القراءة عليها هي لغة قريش، وذلك بناء على التعليمات التي أصدرها الخليفة الثالث عثمان بن عفان إلى أعضاء اللجنة التي كونها لتثبيت القراءة بعد الخلافات التي تواترت أنباؤها في قراءة النص، والتي وصلت إلى حد التكفير المتبادل.

لم يتعرض الشافعي ـ فيما قرأنا له ـ لمسألة الأحرف السبعة ويبدو أن السبب وراء ذلك أن الخلاف حولها كان قد حسم على النحو الذي صاغه الطبري[٧]. هذا بالإضافة إلى أن النص كان قد ثبتت قراءته بلسان قريش، الأمر الذي يسوغ لنا افتراض أن دفاع الشافعي عن نقاء لغة القرآن من الأجنبي الدخيل لم يكن دفاعاً عن اللسان العربي كله فحسب، بل كان بالإضافة إلى ذلك دفاعاً عن نقاء لغة قريش وتأكيداً لسيادتها وهيمنتها على لغات اللسان العربي. والحقيقة أن هذا الموقف لا يخلو من انحياز ايديولوجي للقرشية التي أطلت برأسها أول ما أطلت ـ بعد نزول الوحي ـ في الخلاف حول قيادة الأمة في اجتماع السقيفة. ولا نغالي إذا قلنا أن تثبيت قراءة النص ـ الذي نزل متعدداً ـ في قراءة قريش كان جزءاً من التوجيه الايديولوجي للإسلام لتحقيق السيادة القرشية. وفيما يتصل بمذهب الشافعي فإنه لا يتركنا للتخمين، بل يعبر عن انحيازه للقرشية بطرائق متعددة: فهو أولاً يحتفي احتفاء خاصاً بالمرويات التي تؤكد فضل قريش على الناس كافة[٨]، وهو ثانياً لا يكتفي بالاتفاق مع جمهور علماء أهل السنة بحصر الخلافة في قريش دون غيرها من القبائل العربية، بل يذهب فيما يروي عنه تلاميذه ـ إلى ان الإمامة قد تجيء من غير بيعة ان كان ثمة ضرورة، وان كل قرشي علا الخلافة بالسيف واجتمع عليه الناس فهو خليفة، فالعبرة عنده في الخلافة أمران: كون المتصدي لها قرشياً، اجتماع الناس عليه سواء أكان الإجماع سابقاً على اقامته خليفة كما في حال البيعة، أم كان الاجتماع تالياً لاستيلائه على السلطة بقوة السيف وغلبة الشوكة[٩].

لكن أهم صور التعبير عن انحياز الشافعي للقرشية أنه الفقيه الوحيد من فقهاء عصره الذي تعاون مع الأمويين مختاراً راضياً، خاصة بعد وفاة استاذه الإمام مالك بن أنس (١٧٩ هـ) الذي كان له من الأمويين موقف مشهود بسبب فتواه بفساد بيعة المكره

وطلاقه[١٠]. وموقف الإمام أبي حنيفة (١٥٠ هـ) الرافض لأدنى صور التعاون معهم - رغم سجنه وتعذيبه - يكشف إلى أي حد بلغ رفض الفقهاء لعصبية ذلك النظام ولممارساته القمعية ضد جماهير المسلمين إلا أن يكونوا من مؤيديه وانصاره بشكل مباشر[١١]. سعى الشافعي على عكس سلفه أبي حنيفة وأستاذه مالك إلى العمل مع الأمويين، فانتهز فرصة قدوم والي اليمن إلى الحجاز وجعل بعض القرشيين يتوسطون له عنده ليلحقه بعمل، فأخذه الوالي معه وولاه عملاً بنجران[١٢]. وإذا كان موقف مالك وأبي حنيفة من النظام العباسي لم يختلف كثيراً عن موقفهم من الأمويين، فان الشافعي كره منهم تخليهم عن «العروبة» - التي كانت سمة بارزة للنظام الأموي - واستنادهم إلى الفارسية، الأمر الذي يبرز لنا النزوع العصبي عند الإمام، ويفسر لنا الدفاع السابق عن نقاء النص - ونقاء اللسان العربي ومن ثم - من آفة الدخيل الوافد من الألفاظ. ومما له دلالة في هذا الصدد أن رحيل الشافعي إلى مصر تلا استيلاء المأمون على السلطة بعد صراعه الدامي مع أخيه الأمين، وهو الصراع الذي وجدت فيه الشعوبية الثقافية والفكرية تعبيرها العسكري. تولى المأمون السلطة سنة ١٩٨ هـ، ورحل الشافعي إلى مصر سنة ١٩٩ هـ، وكان اختيار مصر بالذات لأن واليها في ذلك الوقت كان قرشياً هاشمياً[١٣].

وإذا كان الفقهاء ورجال الحديث ينفرون عادة من المتكلمين - ومن المعتزلة بصفة خاصة - فإن كراهية الشافعي لهم تكتسب في السياق المشار إليه أبعاداً تتجاوز مجرد النفور من الطريقة أو المنهج. وإذا كان الإمام مالك على سبيل المثال قد اكتفى بعدم قبول مروياتهم فإن الشافعي لم يكن يكفيه بالإضافة إلى ذلك النهي عن الاشتغال بعلم الكلام، بل قال:

حكمي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد، ويحملوا على الإبل منكسين، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال هذا جزاء من ترك الكتابة والسنة، وأخذ في الكلام. . . روى الربيع عنه انه قال: لو أن رجلاً أوصى بكتبه من العلم، وفيها كتب الكلام لم تدخل كتب الكلام في تلك الوصية[١٤].

ومن الطبيعي وقد أخرج الشافعي كتب علم الكلام من نطاق العلم، الذي حصره في العلم بالكتاب والسنة، ان يتضاعف نفوره من النظام العباسي، ومن المأمون

خاصة الذي تبنى المذهب الاعتزالي وحاول أن يفرضه على العلماء، ويجعله مذهباً للدولة. وهكذا تتداخل العروبة بالقرشية وتتوحد كلتاهما بالمنحى الفكري المحافظ الذي يرفض العقلانية وينفر من التفكير المنطقي الاعتزالي.

وقد أدى تأكيد الشافعي للعروبة النقية الخالصة للقرآن إلى نتائج لا تخلو من دلالة في أرائه الفقهية التفصيلية، إذ يصر الشافعي على أن قراءة السورة الأولى من القرآن ـ الفاتحة أو أم الكتاب ـ شرط ضروري لصحة الصلاة. ويتجاهل الشافعي هنا موقف المسلمين من غير العرب والذين لم يتعلموا العربية بعد، ويعجزون عن قراءة الفاتحة بالصورة التي يشترطها الشافعي. والحقيقة أن موقف الشافعي لا يفهم إلا إذا وضع في سياق الصراع الفكري على مستوى علم الفقه بينه وبين فقه الإمام أبي حنيفة. وعلى عكس الشافعي العربي الأرومة القرشي الانتماء كان أبو حنيفة من أصول فارسية، وعلى عكس نفور الشافعي من علم الكلام ومن المشتغلين به، كان لأبي حنيفة باع في ذلك العلم، بل ساهم فيه برسالة «الفقه الأكبر» وللتسمية دلالتها بصرف النظر عن الآراء والمواقف التفصيلية التي كان يتبناها. ولقد ذهب أبو حنيفة إلى جواز قراءة الفاتحة باللغة الفارسية في الصلاة لمن لا يقدر على قراءتها بالعربية، بل ذهب إلى أن القراءة بالفارسية ـ أو بغيرها من اللغات بالطبع ـ يجعل الصلاة صحيحة، سواء أكان المصلي عاجزاً عن القراءة بالعربية أم كان غير عاجز، وإن كانت القراءة في الحالة الثانية مكروهة فحسب[١٥]. في مقابل هذا الموقف يبدو تشدد الشافعي في اشتراطه مجموعة من الشروط لصحة القراءة ـ ولمشروعية الصلاة من ثم ـ بالاضافة إلى ضرورة القراءة بالعربية، فلابد من البسملة، ولابد من تتابع الآيات وفقاً لترتيبها، ولو نسي المصلي أو سها فلم يبدأ قراءته بالبسملة أو آتى بآية قبل آية، فإن الصلاة تكون باطلة مالم يبدأ القراءة من جديد بداية من البسملة ولو أعاد ما نسيه دون مراعاة الترتيب بطلت الصلاة:

«وان أغفل أن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وقرأ من الحمد لله رب العالمين حتى يختم السورة، كان عليه أن يعود فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حتى يأتي على السورة. . . ولا يجزيه أن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم بعد قراءة الحمد لله رب العالمين ولا بين ظهرانيها حتى يعود فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم يبتدىء أم القرآن فيكون قد وضع كل حرف في موضعه. وكذلك لو أغفل فقرأ بسم الله الرحمن

الرحيم، ثم قال مالك يوم الدين حتى يأتي على آخر السورة. وكذلك لو أغفل الحمد فقط، فقال رب العالمين عاد فقرأ الحمد وما بعدها، لا يجزيه غيره حتى يأتي بها كما أنزلت. ولو أجزت له أن يقدم منها شيئاً عن موضعه أو يؤخره ناسياً أجزت له إذا نسي أن يقرأ آخر آية منها ثم التي تليها قبلها ثم التي تليها، حتى يجعل بسم الله الرحمن الرحيم آخرها ولكن لا يجزى عنه حتى يأتي بها بكمالها كما أنزلت[١٦].

هذا الحرص من جانب الشافعي ـ والذي يصل إلى التشدد وتكليف مالا يطاق بالنسبة لغير العربي يبدو على السطح خلافاً فقهياً في الفروع دون الأصول، ولكنه يشير بطريقة دلالية إلى مستوى أعمق من الخلاف الايديولوجي بين نهجين في التعامل مع النص ومع الواقع في نفس الوقت يبدو الخلاف حول طبيعة النص هو المحرك الباطني للخلاف الفقهي حول القراءة في الصلاة بغير العربية. إنه خلاف حول «هوية» النص القرآني، هل هو المعنى وحده أم المعنى متلبساً بالألفاظ، وعلى صحة الافتراض الأول يمكن للترجمة أن تحل محل الأصل وتجزىء عنه، وهو فيما يبدو الموقف الضمني الذي ينطلق منه أبو حنيفة. أما الموقف الذي ينطلق منه الشافعي ويذود عنه فهو التلازم بين اللفظ والمعنى، واعتبار العربية ـ بكل ما يلتبس بها من ايديولوجيا حللناها فيما سبق ـ جزءاً جوهرياً في بنية النص، لكنها ليست العربية المتعددة اللهجات، بل العربية التي اختصرت في القرشية.

٢ ـ الدلالة بين العموم والخصوص:

كان من الطبيعي أن يكون للخلاف الشافعي / الحنفي حول بنية النص تأثيره على تصور كل منهما للكيفية التي يمكن بها استخراج الدلالة. ويبدأ الشافعي حديثه عن الدلالة بتقرير مبدأ على درجة عالية من الخطورة فحواه ان الكتاب يدل بطرق مختلفة على حلول لكل المشكلات أو النوازل التي وقعت ويمكن أن تقع في الحاضر أو في المستقبل على السواء[١٧]. وتكمن خطورة هذا المبدأ في أنه المبدأ الذي ساد تاريخنا العقلي والفكري، ومازال يتردد حتى الآن في الخطاب الديني بكل اتجاهاته وتياراته وفصائله. وهو المبدأ؟ الذي حول العقل العربي إلى عقل تابع، يقتصر دوره على تأويل النص

واشتقاق الدلالات منه، سواء أكانت تلك الدلالات مشروعة أم كانت غير مشروعة. ومن الضروري الاشارة هنا إلى أن هذا المبدأ لم يؤسسه الشافعي للمرة الأولى، أو لم يكن أول مؤسسيه كما ذهب إلى ذلك بعض الدارسين، والأحرى القول إن الشافعي اعتمد على استقراره وان بشكل ضمني في بنية الثقافة ثم اعطاءه صياغته النهائية الحاسمة التي كفلت له السيطرة والسيادة.

تشير الشواهد التاريخية إلى أن الخوارج كانوا أول من رفع مبدأ الاحتكام إلى كتاب الله بما يعنيه من تضمن لمبدأ احتواء القرآن على حلول لكل المشكلات وإجابات لكل الأسئلة. لكن القراءة المتأنية للشواهد تكشف أن المبدأ كان من طرح الأمويين في موقعة «صفين» إذ رفعوا القرآن على أسنة السيوف حين أوشك جيش علي على الانتصار عليهم. وحين انتهى أمر التحكيم إلى ما انتهى إليه من تحكيم الرجال. لم يدرك الخوارج حقيقة الخدعة الايديولوجية، وظلوا يتمسكون بالمبدأ حتى بعد أن كشف لهم علي أن «الكتاب لا ينطق وإنما ينطق به الرجال»[١٨]. وقبل ذلك كان المسلمون يفرقون بين مجالات الممارسة الدينية التي يكون الكتاب إطارها المرجعي، وبين مجالات الحياة التي تكون التجربة والخبرة هما إطارها المرجعي، وهو ما تجلى في مبدأ «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» والشافعي حين يؤسس المبدأ مبدأ تضمن حلولاً لكل المشكلات تأسيساً عقلانياً يبدو وكأنه يؤسس بالعقل «الغاء العقل»، وهو أمر سينكشف في الفقرات القادمة خاصة حين نناقش موقف الشافعي من مبدأ «الاستحسان» الذي احتفى به أبو حنيفة، ومن مبدأ «المصالح المرسلة» الذي يعطي حلولاً لكل مشكلات الماضي والحاضر والمستقبل يتأسس من منظور الشافعي على عروبة الكتاب وضع أساسه مالك بن أنس أستاذ الشافعي وشيخه. ان احتواء الكتاب، أي على اللسان العربي الذي نزل به، والذي يبلغ من الاتساع الدلالي مدى يجعل الإحاطة به مستحيلة إلا لمن كان نبياً، كما سبقت الإشارة. وهذا الترابط والتلازم بين «شمولية الكتاب للحقائق» كافة، وبين «اتساع» اللسان العربي، يجعل من تفسير الكتاب وفهمه مهمة شاقة لا يمكن أن ينهض بها إلا عربي بالسليقة والجنس لأن من سوى العربي لا يصل إلى مستوى العربي مهما تعمق في اكتساب اللغة وتعلمها:

وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم

من ايضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سمة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها. ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها[١٩].

هكذا ترتبط دلالة الكتاب، أو طريقته في انتاج الدلالة، ربطاً وثيقاً بطرائق الدلالة في اللسان العربي عامة، وفي لغة قريش بشكل خاص. ويتجاهل هذا الربط بينهما الآليات الخاصة التي ابدعها النص وأضافها إلى اللسان العربي، فأغناها وأثراها:

«فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها. وإن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ماخوطب به فيه. وعاماً ظاهراً يراد به الخاص. وظاهراً يعرف من سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكتاب أو وسطه أو آخره.

وتبتدىء الشيء من كلامها يبين أول لفظة فيه عن آخره.

وتبتدىء الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله.

وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف بالإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها.

وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة[٢٠]».

في هذا النص تتحدد الطرائق الدلالية للغة وللقرآن ولاحظ التوحيد بينهما على النحو التالي:

١ ـ العام من الألفاظ الذي يبقى في إطار دلالته على العام داخل التركيب أو السياق. والأمثلة والنماذج التي يستشهد بها الشافعي على ذلك النمط لا تخلو من دلالة ايديولوجية، ومنها الآية (الله خالق كل شيء)، وقد وردت في عدة سور من القرآن، وهي أية خلافية من حيث دلالة لفظ «كل» فيها على العموم[٢١]. والشافعي حين يستشهد بها في الدلالة على العام الباقي على عمومه يحدد بشكل غير مباشر انتماءه الايديولوجي في صف القائلين بالجبر الرافضين لحرية الإرادة الإنسانية، ولفعالية الإنسان في اختيار أفعاله[٢٢].

٢ ـ النمط الثاني هو العام الظاهر الذي يدخله تخصيص جزئي لا يلغي عمومه. ومن هذا النمط دلالة الآية. ١٢ من سورة التوبة: «ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا في أنفسهم عن نفسه».

«وهذا في معنى الآية قبلها، وإنما أريد به من أطاق الجهاد من الرجال وليس لأحد أن يرغب بنفسه عن النبي: أطاق الجهاد أو لم يطقه. ففي هذه الآية الخصوص والعموم[٢٣]».

٣ ـ النمط الثالث هو العام الظاهر، لكن دلالته هي الخصوص على غيره ظاهره. والشاهد الواضح لهذا النمط من الدلالة الآية ١٧٣ من سورة آل عمران: «الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل».

«فإذا كان من مع رسول الله ناس غير من مع من جمع لهم من الناس وكان المخبرون لهم ناس غير من جمع لهم وغير من معه ممن جمع عليه معه، وكان الجامعون لهم ناساً ـ فالدلالة بينة مما وصفت من أنه إنما جمع لهم بعض من الناس دون بعض. والعلم يحيط إن لم يجمع لهم الناس كلهم، ولم يخبرهم الناس كلهم، ولم يكونوا هم الناس كلهم[٢٤]. (التأكيد لنا)».

لكن دلالة العام على الخاص لا تكون دائماً على نفس المستوى من الوضوح و«البيان» الذي يكشف عنه المثال السابق، بل تتدرج مستويات دلالة العام على الخاص من الوضوح المرتبط بكثرة الدلالات إلى الغموض الذي لا يكشفه إلا العربي، مروراً بدرجة بين الوضوح التام والغموض التام بالنسبة لغير العربي فقط. والنموذج الذي يقدمه الشافعي لدرجة مابين الوضوح والغموض هو الآية ٧٥ من سورة الحج: «ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له، ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له، وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه، ضعف الطالب والمطلوب».

«فمخرج اللفظ عام على الناس كلهم. وبين عند أهل العلم بلسان العرب منهم انه انما يراد بهذا اللفظ العام المخرج بعض الناس دون بعض، لأنه لا يخاطب بهذا إلا من يدعو من دون الله إلهاً، تعالى عما يقولون علواً كبيراً، لأن فيهم المؤمنين المغلوبين على عقولهم وغير المغلوبين ممن لايدعون معه إلهاً. . . وهذا في معنى الآية قبلها عند أهل العلم

باللسان، والآية قبلها أوضح عند غير أهل العلم، لكثرة الدلالات فيها[٢٥]».

ليس الغموض والوضوح إذن في دلالة العموم على الخصوص مرتبطاً بطبيعة التركيب أو السياق، بل هو مرتبط أساساً ـ عند الشافعي ـ بطبيعة المتلقى، أو بالأحرى بجنسيته وأصوله العرقية، فإذا كان عربياً عالماً باللسان فالواضح والغامض لديه سيان، بل يختفي في حقه الفارق بينهما هذا ما يقرره الشافعي بوضوح وهو يناقش النموذج الثالث الدال على الغامض الذي لا يعرفه إلا العربي، وهو الآية ١٩٩ من سورة البقرة «ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس»:

«فالعلم يحيط ـ إن شاء الله ـ إن الناس كلهم لم يحضروا عرفة في زمان رسول الله، ورسول الله المخاطب بهذا ومن معه، ولكن صحيحاً من كلام العرب أن يقال: (أفيضوا من حيث أفاض الناس) يعني بعض الناس.

وهذه الآية في معنى الآيتين قبلها، وهي عند العرب سواء والآية الأولى أوضح عند من يجهل لسان العرب من الثانية، والثانية أوضح عندهم من الثالثة وليس يختلف عند العرب وضوح هذه الآيات معاً، لأن أقل البيان عندها كاف من أكثره، وإنما يريد السامع فهم قول القائل فاقل ما يفهمه به كاف عنده[٢٦]».

يتبين مما سبق أن الشافعي وهو يؤسس عروبة الكتاب بالمعنى والدلالات السابقة كان يفعل ذلك من منظور ايديولوجي ضمني في سياق الصراع الشعوبي الفكري والثقافي. من هنا نفهم ما انتهى إليه من تحديد لأنماط الدلالة يعتمد على تصنيف المتلقين لا على رصد آليات انتاج الدلالة في بنية النص ذاتها. والحقيقة أن التركيز على دلالة العام والخاص ـ دون اهمال الانماط الدلالية الاخرى التي اسهب معاصروه في محاولة ضبطها وتحديدها ـ لا يخلو من دلالة في محاولة الشافعي ربط النص الثانوي ـ السنة النبوية ـ بالنص الأساسي ـ القرآن ـ كما سيأتي فيها بعد. وحين يتعرض الشافعي لأنماط الدلالة الاخرى يستخدم مفردات «الظاهر» و«الباطن»، جنباً إلى جنب مصطلحات العموم والخصوص.

٤ ـ النمط الرابع من أنماط الدلالة هو الظاهر الذي يعرف من سياقه أنه يراد به غير ظاهره. والأمثلة التي يقدمها الشافعي لهذا النمط تكاد تقتصر على ظاهرة الحذف، خاصة حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو ما يعرف «بمجاز الحذف» الظاهرة

التي اهتم برصدها لغويان معاصران للشافعي: أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢٠٧ هـ) في كتابه «مجاز القرآن» وأبو زكريا الفراء (٢٠٩ هـ) في كتابه «معاني القرآن»[٢٧]. ومن الجدير بالذكر أن الكتابين المشار إليهما قد ألفا أساساً لشرح ما استغلق فهمه من أساليب القرآن وطرائقه الدلالية على غير العرب. لذلك سيطر على الكتابين طابع الشرح التبسيطي من جهة، والدفاع عن «معقوليته» برده إلى طريقة العرب ـ أساليب العربية ـ من جهة اخرى[٢٨]. وهذا يؤكد ما نذهب إليه من أن الشافعي يعتمد موقفاً ايديولوجياً خاصاً في خضم صراع فكري شعوبي انحاز فيه لا إلى العروبة فقط كما انحاز كثير من معاصريه، بل إلى «القرشية» تحديداً.

٥ ـ النمط الخامس هو ما عبر عنه الشافعي في النص الذي سبق ان أوردناه بقوله: «وتكلم (العرب) بالشيء تعرفه بالمعنى دون الايضاح باللفظ، كما تعرف بالإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها». والمقصود بهذا النمط أساليب «الاستعارة» و«الكناية»، وكل ما يعتمد على التجاوز الدلالي، أو الإشارة فيما يعبر الشافعي. وهذا النمط من الدلالة من أعلى الأنماط لأن العلم به مقصور على «أهل العلم» دون «أهل الجهالة».

٦ ـ ٧ ـ يبقى النمطان الأخيران من أنماط الدلالة، وهما يتعلقان بدلالة الألفاظ المفردة مثل «الترادف»، وهو أن تسمي العرب «الشيء الواحد بالأسماء «الكثيرة»، ومثل «الاشتراك وهو أن تسمي العرب» بالاسم الواحد المعاني الكثيرة. ولم يتعرض الشافعي لهذين النمطين ولا للنمط السابق ـ التجاوز الدلالي ـ بالشرح أو بإعطاء الأمثلة، معتمداً ـ ربما ـ على الاكتفاء بشرح معاصريه من اللغويين والبلاغيين.

٣ ـ الدلالة بين الوضوح والغموض:

إذا كان الشافعي قد ركز جل اهتمامه على ثنائية العموم والخصوص في دلالة الكتاب، مع عدم إهمال الإشارة إلى أنماط الدلالة الاخرى، فإن ذلك إنما يرجع أساساً إلى طبيعة المدخل الفقهي الباحث عن مدى شمول الأحكام للأفراد التي يحصرها لفظ العموم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان هدف تأسيس «السنة» نصاً ثانياً، لا يقل

من حيث مشروعيته الدلالية عن النص الأول، دافعاً ضمنياً لاعطاء ثنائية العموم والخصوص مركز الصدارة في بحثه الدلالي. ان العموم في اللغة جزء جوهري في بنيتها، بدونه لا تستطيع اداء وظيفتها الرمزية في الإشارة إلى المفاهيم والتصورات في سياق ثقافي محدد. لكن هذا العموم لا يكاد ينفصل عن التخصيص الذي يحده سياق الحدث اللغوي وملابسات الخطاب، الداخلية أو الخارجية. ولعل هذا ما جعل الشافعي يذهب إلى أن دلالة العام على العموم دلالة «ظنية لا قطعية»، حتى في حالة عدم وجود مخصص، وهو في ذلك يختلف مع الاحناف الذين يذهبون إلى أنها دلالة قطعية. ويستند الشافعي في موقفه هذا إلى أن: «احتمال التخصيص قوي، إذ العام الخالي من التخصيص نادر، وروى عن ابن عباس انه قال: «مامن عام إلا وخصص»[٢٩]. وإذا كنا سنناقش دلالة هذا الخلاف عند حديثنا عن دلالة السنة، فإننا نكتفي في سياقنا الحالي بتأكيد أن دلالة العموم على العام تدخل دائرة «المجمل» أي الغامض الذي يحتاج إلى تفسير، وان كان الشافعي لم يستخدم إلا مصطلح «الظني»، وهو مصطلح يستخدم عادة مقابلاً لمصطلح «القطعي»، وهما يشيران إلى درجة التحمل في الرواية، أي درجة «الثبوت»، أكثر مما يشيران إلى غموض الدلالة أو وضوحها لكن تداخل مصطلحات الدلالة ـ الدراية ـ بمصطلحات التحمل ـ الرواية ـ لا يخلو بدوره من دلالة على طبيعة مشروع الشافعي، المشروع الهادف إلى تأسيس السنة «نصاً»، فهي التي تخصص عموم الكتاب وتحوله من «الظنية» إلى «القطعية» على مستوى الدلالة:

«ولا يقال بخاص في كتاب الله ولا سنته إلا بدلالة فيهما أو في واحد منهما. ولا يقال بخاص حتى تكون الآية تحتمل أن يكون أريد بها ذلك الخاص، فأما مالم تكن تحتمل له فلا يقال فيها بما لم تحتمل الآية[٣٠]».

وإذا كان العام ظني الدلالة فمعنى ذلك أنه أدخل في دائرة الغموض من «النص»، ومن «المحكم»، في دلالة الكتاب. و«النص» و«المحكم» أو «المجمل» مستويان دلالتها لا يحتاج أولهما إلى التفسير، «ويستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل»، ويحتاج الثاني منهما إلى الشرح والبيان الذي تقدمه السنة. وإذا اضفنا إلى ذلك دور السنة في تخصيص العام أمكن لنا أن نقول أن السنة تتداخل في دلالة الكتاب من جانبي: تفصيل المحكم وتخصيص العام:

«فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبدهم به، لما مضى من حكمه، جل ثناؤه، من وجوه:

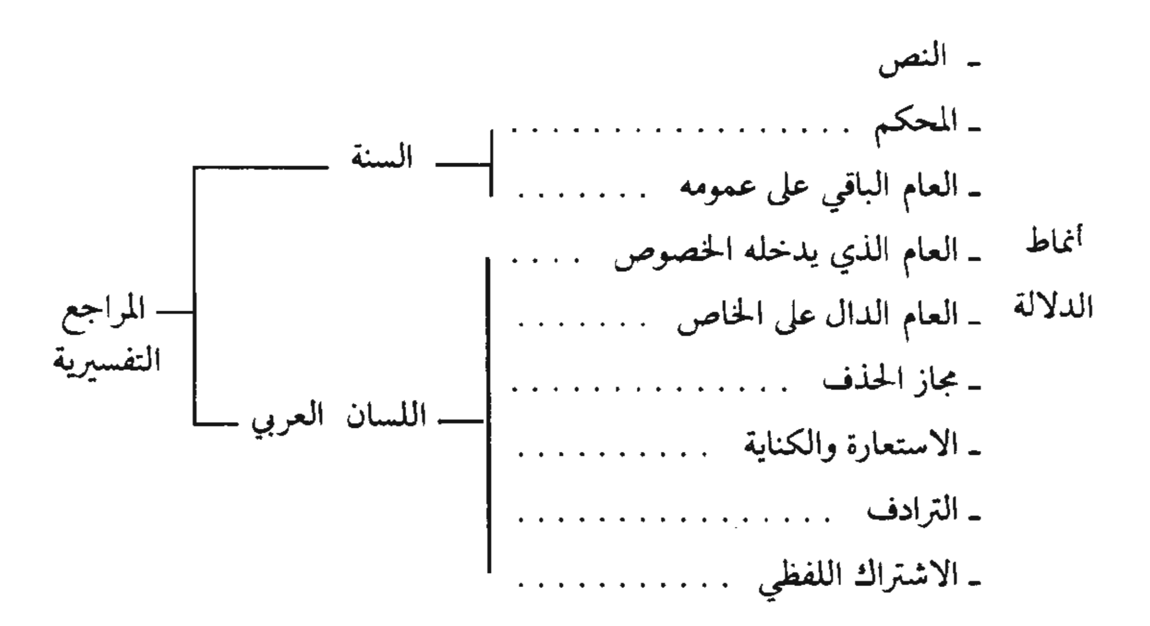
فمنها: ماأبانه لخلقه نصاً. مثل جمل فرائضه، في أن عليهم صلاة وزكاة وحجاً وصوماً، وانه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونص الزنى والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وبين لهم كيف فرض الوضوء مع غير ذلك مما بين نصاً.

ومنه ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه.

ومنه: ماسن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم والانتهاء إلى حكمه. فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل.

ومنه: مافرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى في غيره مما فرض عليهم[٣١].

وإذا استبعدنا مجال الاجتهاد ـ مؤقتاً ـ من مجال تحليلنا، فإننا يمكن أن نحدد أنماط الدلالة من حيث مستوى الوضوح والغموض على النحو التالي: النص، ثم المحكم أو المجمل، ثم العام، وتتدخل السنة لكشف دلالة المحكم، أو بالاحرى للتفصيل، كما تتدخل لتخصيص العام. ومعنى ذلك أن الكتاب لا يستقل دلالياً إلا في «النص» المستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل. وإذا تساءلنا أين نضع أنماط الدلالة التي حللناها في الفقرة السابقة ـ دلالة العموم والخصوص ـ في سياق مستويات الوضوح والغموض لانجد عند الشافعي إجابة مباشرة. لكن إشاراته المتكررة لوضوحها بالنسبة إلى أهل العلم وغموضها بالنسبة إلى أهل الجهل، يسمح لنا بأن نضعه في الغامض، لكنه الغامض الذي يجد إطاره التفسيري في «اللسان العربي» وهكذا تحتاج دلالات الكتاب إما إلى «السنة» وإما إلى «اللسان العربي» لتفسيرها وتأويلها، ويبقى مجال «النص» هو المجال الوحيد «الذي لا يعذر أحد بجهالته» فيما يروى عن ابن عباس[٣٢]. وهكذا نستطيع أن نرتب الدلالات في علاقاتها بأطرها التفسيرية على النحو التالي:



ثانيا: السنة

١ ـ الكتاب مصدر مشروعية السنة:

من الواضح أن السنة في عصر الشافعي كانت في حاجة إلى تأسيس مشروعيتها بوصفها مصدراً ثانياً من مصادر التشريع. وليس الأمر أمر الدفاع عن السنة ضد «أهل الرأي»، فلم يكن الخلاف بينهم وبين «أهل الحديث» خلافاً حول مشروعية السنة لكنه كان في الأساس خلافاً حول الثقة في بعض أنواع الأحاديث، خاصة بعد استشراء ظاهرة الوضع لأسباب عديدة معروفة. كان هناك من يرى أن في القرآن كفاية وغنى عن أحاديث وسنن يصعب التعرف على مدى صدقها ونسبتها إلى الوحي، وكان يرى دلالة الكتاب حاكمة على المرويات. وكان هؤلاء فيما يبدو يعتمدون على مرويات تؤكد موقفهم، بالإضافة إلى مواقف بعض الصحابة من مرويات لم يأخذوا بها لتعارضها مع دلالة بعض نصوص القرآن(٣٣). لذلك نجد الشافعي يحرص كما سبق لنا القول لا على جعلها شارحة ومفسرة للكتاب فحسب، بل على إدماجها في أنماط الدلالة وإدخالها جزءاً جوهرياً في بنية النص القرآني. وهكذا تتعلق السنة بالكتاب من ثلاثة أوجه: الأول التشابه الدلالي، وهو تشابه يعتمد على تكرار السنة للخطاب القرآني. والثاني علاقة

التفسير والبيان، كما في تخصيص العام وتفصيل المجمل. والتعلق الثالث انفرادها بالتشريع بوصفها نصاً مستقلاً، وان كان يستمد حجتيه النصية من دوال في الكتاب نفسه:

«وسنن رسول الله مع كتاب الله وجهان: أحدهما نص كتاب فاتبعه رسول الله كما أنزل الله، والآخر جملة بين رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف فرضها: عاماً أو خاصاً وكيف أراد أن يأتي به العباد. وكلاهما اتبع فيه كتاب الله... فلم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سنن النبي من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا على وجهين.

والوجهان يجتمعان ويتفرعان: أحدهما ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله مثل مانص الكتاب. والآخر: مما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد. وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما.

والوجه الثالث: ماسن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب. فمنهم من قال: جعل الله له، بما افترض من طاعته، وسبق في عمله من توفيقه لرضاه، أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب. ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها، على أصل جملة فروض الصلاة، وكذلك ما سن من البيوع غيرها من الشرائع، لأن الله قال (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) «النساء ٢٩» وقال: (واحل الله البيع وحرم الربا) «البقرة، ٢٧٥» فما احل وحرم فإنما بين فيه عن الله، كما بين الصلاة.

ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله، فأثبتت سنته بفرض الله.

ومنهم من قال: ألقى في روعه كل ما سن، وسنته الحكمة: الذي ألقى في روعه، فكان ما ألقى في روعه سنته[٣٤].

وإذا كان الوجهان الأولان ليسا محل خلاف، فإن الوجه الثالث محل الخلاف ـ وهو استقلال السنة بالتشريع ـ يكشف عن طبيعة الموقف الذي أهيل عليه تراب النسيان في ثقافتنا وفكرنا الديني. وطبقاً لهذا الموقف ليست السنة مصدراً للتشريع وليس وحياً، بل هي تفسير وبيان لما أجمله الكتاب. وحتى مع التسليم بحجية السنة، فإنها لا تستقل بالتشريع، ولا تضيف إلى النص الأصلي شيئاً لا يتضمنه على وجه الإجمال أو الإشارة.

ولاشك أن ذلك الموقف يختلف إلى حد كبير عن الموقف الذي جعله الشافعي يسود، وهو اعتبار السنة «وحياً» من نمط مغاير عن وحي الكتاب. ان وحي السنة هو «الإلقاء في الروع»، أي الوحي بالمعنى اللغوي الذي هو الإلهام، وليس بالمعنى الاصطلاحي، أي عن طريق وساطة الملك «جبريل»[٣٥]. وللشافعي يرجع الفضل في ايجاد الرابطة بين دلالتي «الوحي» وذلك بتأويله للحكمة التي يرد ذكرها في القرآن كثيراً مصاحبة للكتاب:

«كل ماسن رسول الله مما ليس فيه كتاب، وفيما كتبنا في كتابنا هذا، من ذكر مامن الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة دليل على أن الحكمة سنة رسول الله[٣٦]».

وإذا كانت الحكمة هي السنة، فإن طاعة الرسول ـ المقترنة دائماً بطاعة الله في القرآن ـ تعني اتباع السنة[٣٧]. ولا يمكن الاعتراض على الشافعي بأن المقصود بطاعة الرسول طاعته فيما يبلغه من الوحي الإلهي، القرآن، لأنه قد يجعل السنة وحياً من الله يتمتع بنفس القوة التشريعية والإلزام. ولا يمكن الاعتراض أيضاً بأن الفرق بين سنة الوحي وبين سنة العادات والتقاليد فرق غير واضح، خاصة مع اتساع مفهوم السنة ليشمل الأقوال والأفعال والموافقات، إذ يلجأ الشافعي إلى فكرة «العصمة» التي يتمتع بها الأنبياء جميعاً ومحمد ليزيل مثل هذا الاعتراض[٣٨].

هكذا يكاد الشافعي يتجاهل «بشرية» الرسول تجاهلاً شبه تام، وتكاد تختفي من نسقه الفكري «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»، حتى انه يجعل من مواضعات النظام الاجتماعي السائد، والذي لم يقمه الإسلام، سنة واجبة الاتباع، يجري عليها القياس. فالشافعي يرى أن «العبد» لايرث، وذلك قياساً على حديث يرويه منطوقه: «من باع عبداً وله مال (أي للعبد) فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع. وادخال هذا القول في إطار سنة الوحي يتعارض مع المقاصد الكلية للشريعة، والتي تعتبر «الحرية» أصلاً، والعبودية أمراً طارئاً، والأقرب إلى الإسلام أن يكون للقول سياق خاص أفتى فيه الرسول برأيه بوصفه كان تاجراً يدرك شروط المعاملات وأعراف البيع والشراء المتفق عليها. ولكن الشافعي يعتبر القول حديثاً ينتمي إلى مجال السنة/ الوحي ويجري عليه القياس على النحو التالي:

«فلما كان بينا في سنة رسول الله أن العبد لا يملك مالاً، وأن ماملك العبد فإنما

يملكه سيده، وأن اسم المال له إنما هو إضافة إليه، لأنه في يديه، لأنه مالك له، ولا يكون مالكاً له وهو لا يملك نفسه، وهو مملوك يباع ويوهب ويورث، وكان الله إنما نقل ملك الموتى إلى الأحياء، فملكوا ما كان الموتى مالكين، وإن كان العبد أباً أو غيره ممن سميت لهم فريضة فكان لو أعطيها ملكها سيده عليه، لم يكن السيد يأبي الميت ولا وارثاً سميت له الفريضة: فكنا لو أعطينا العبد بأنه أب إنما أعطينا السيد الذي لا فريضة له، فورثنا غير من ورثه الله. فلم نورث عبداً لما وصفت ولا أحداً لم تجتمع فيه الحرية والإسلام والبراءة من القتل، حتى لا يكون قاتلاً[٣٩]».

وهذا موقف يخالف موقف أبي حنيفة الذي يرى الحرية في الإنسان هي الأصل والعبودية شيء طارىء لا يقاس على أحكامها شيء. لذلك يذهب إلى جواز الاستسعاء، أي جواز أن يسعى العبد لتعويض سيده كي يعتقه، كما يذهب إلى عدم جواز استرقاق الأقارب. فمن المقرر في مذهبه أن من يشتري قريباً له يعتق عليه بمجرد الشراء، ويرى أن العتق لا يتجزأ، فمن اعتق بعضه اعتق كله، فإذا اشترى شخص مع شريك له قريباً له فإنه بمجرد الشراء يعتق العبد كله: يعتق نصيب القريب بسبب القرابة، ويعتق نصيب الشريك بسبب أن العتق لا يتجزأ هذا قدر متفق عليه بين الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ـ محمد بن الحسن الشيباني وأبي يوسف ـ ولكن موضع الخلاف بينهما أن ابا حنيفة قال أن القريب لا يضمن لشريكه شيئاً، بل على المعتق ـ بالتاء المفتوحة ـ أن يسعى في قيمة نصيب الشريك إذ تكون دينا عليه[٤٠].

ومعنى ذلك كله أن تأسيس مشروعية السنة بناء على تأويل بعض نصوص الكتاب ـ مثل تأويل الحكمة بأنها السنة، وتأويل العصمة بأنها انعدام الخطأ مطلقاً ـ لم يكن يتم بمعزل عن الموقف الايديولوجي المشار إليه، ولا يتبين هذا بشكل واضح إلا ببيان الكيفية التي يساجل بها الشافعي من لا يقبلون من السنة إلا ما وافق الكتاب، جنباً إلى جنب من ينكرون كون السنة وحياً من عند الله. يقول الشافعي رداً على الفريق الأول:

«اخبرنا ابن عيينة بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال: لا يمسكن الناس علي بشيء فإني لا أحل لهم إلا ما أحل الله ولا أحرم إلا ما حرم عليهم. . . هذا منقطع ونحن نعرفه فقه طاوس. ولو ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبين فيه انه على ما وصفت إن شاء الله تعالى. قال لا يمسكن الناس علي بشيء، ولم يقل لا

تمسكوا عني، بل أمر أن يمسك عنه ويأمر الله عز وجل بذلك. . . أخبرنا ابن عيينة عن ابن أبي النضر عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ألفين أحدكم متكئاً على اريكته يأتيه الأمر مما أمرت أو نهيت فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله عز وجل اتبعناه. وقد أمرنا باتباع ما أمرنا واجتناب ما نهى عنه، وفرض الله ذلك في كتابه على خليقته، وما في أيدي الناس من هذا تمسكوا به عن الله تبارك وتعالى ثم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عن دلالته. ولكن قول ـ إن كان قاله ـ لا يمسكن الناس علي بشيء يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان بموضع القدوة فقد كانت له خواص أبيح له فيها مالم يبح للناس، وحرم عليه منها مالم يحرم على الناس، فقال لا يمسكن الناس علي بشيء من الذي لي أو علي دونهم، فإن كان لي أو علي دونهم لا يمسكن به. وذلك مثل ان الله عز وجل أحل له من النساء ما شاء وأن ينكح المرأة إذا وهبت نفسها له قال الله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين. فلم يكن لأحد أن يكون قد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أكثر من أربع، ونكح رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة بغير مهر. . وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ـ ان كان قاله ـ لا يمسكن الناس علي بشيء فإني لا أحل لهم إلا ما أحل الله ولا أحرم عليهم إلا ما حرم الله، وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبذلك امره وافترض عليه أن يتبع ما أوحى إليه ونشهد أنه اتبعه، فما لم يكن فيه وحي فقد فرض الله عز وجل في الوحي اتباع سنته فيه، فمن قبل عنه فإنما قبل بفرض الله عز وجل(٤١)».

فالشافعي هنا يعتمد آليتين شائعتين من آليات المجال الايديولوجي بين الفرق الإسلامية، خاصة المتكلمين، وذلك رغم كراهيته المشار إليها سابقاً لعلم الكلام وللمشتغلين به. الآلية الأولى هي مجابهة النص بنص مثله، وفي حالة نصوص الأحاديث يتم الحكم بضعف الحديث الذي يستشهد به الخصم قبل إيراد الحديث الآخر الذي يعزز موقف المساجل. لكن الحكم على مستوى مصداقيةالحديث يظل دائماً أمراً خلافياً، لذلك يلجأ المساجل إلى الآلية الثانية وهي آلية التأويل ـ تأويل النص الخلافي ـ لينطق بما يراد منه. وفي النص السابق يلجأ الشافعي إلى كلتا الآليتين، في أول الحديث ليجعله ناطقاً بأن النهي قاصر على الأحكام الخاصة بالنبي وحده.

وللرد على من ينكرون أن السنة وحي فيقول:

«وما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً قط إلا بوحي، فمن الوحي ما يتلى، ومنه ما يكون وحياً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيستن به. اخبرنا عبد العزيز بن محمد بن أبي عمر وعن المطلب بن حنطب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما تركت شيئاً مما أمركم الله إلا وقد أمرتكم به ولا شيئاً مما نهاكم عنه إلا وقد نهيتكم عنه، وان الروح الأمين قد ألقى في روعي انه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها فاجملوا في الطلب... وقد قيل: مالم يتل قرآناً إنما ألقاه جبريل في روعه بأمر الله فكان وحياً إليه. وقد جعل الله إليه لما شهد له به من أنه يهدي إلى صراط مستقيم أن يسن. وأيهما كان فقد الزمهما الله تعالى خلقه، ولم يجعل لهم الخيرة من أمرهم فيما سن لهم وفرض عليهم اتباع سنته[٤٢]».

لكن توحيد الشافعي بين وحي القرآن ووحي السنة لا يستقيم له، خاصة وقد جعلهما على درجة واحدة من حيث قوة الإلزام، لأن النتيجة النهائية لمثل ذلك التوحيد مشارفة آفاق التوحيد بين الإلهي والبشري بما يستتبعه ذلك من إهدار خصوصية الرسول وبشريته بوصفه مبلغاً للوحي وشارحاً له. أن التعامل مع شخص الرسول بوصفه «مشرعاً» مستقلاً عن المشرع الموحي يستند في فكر الشافعي إلى وجود نمطين من الوحي كما سبق القول، هما الوحي القرآني ووحي السنة أو الإلقاء في الروع. لكن هذا التأسيس للنمط الثاني على النمط الأول لا يعني أن كل ما صدر عن الرسول من أقوال وأفعال وتقريرات ـ وهو مفهوم السنة ـ صدر عن وحي، فكثير من الشواهد تدلنا على انه كان يرى الرأي ثم يستشير اصحابه ويتبع رأيهم والمرويات في ذلك أكثر من أن تحصى. لذلك يحس الشافعي أحياناً أن تأويل الحكمة بالسنة ـ سعياً إلى تأسيس الترابط العضوي بين النصين ـ تأويل يحتاج إلى تأويل آخر، خاصة إزاء من يرى أن الحكمة هي الكتاب نفسه، وان منطوق الآية: «واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة، ان الله كان لطيفاً خبيراً» (الأحزاب/ ٣٤) يؤكد أن المتلو هو القرآن وهو الحكمة أيضاً. وهنا يلجأ الشافعي إلى تأويل القراءة بأنها مجرد «النطق»، حتى تدل الحكمة على السنة التي ينطق بها كما ينطق بالقرآن[٤٣].

٢ ـ الكتاب والسنة نصان أم نص واحد:

ومادام القرآن والسنة بمثابة نص واحد كما ذهب الشافعي فقد كان من المتوقع أن يجعلهما متناسخين، أي ينسخ أحدهما الآخر، فتنسخ السنة القرآن كما ينسخ القرآن السنة. لكن الإمام لا يذهب هذا المذهب ويتمسك في قضية النسخ باستقلال كل من النصين، ويكاد في تقريره لعدم جواز أن تنسخ السنة القرآن أن يطرح مبدأ الفصل بين النصين استناداً إلى نسبة كل منهما من حيث المصدر. ان ماصدر عن الله في كتابه لا ينسخه إلا مثله، لأن ما افترضه الله على عباده لا يجوز لأحد غيره أن يبدله أو يغيره، وفي هذا يستند الشافعي إلى النص القرآني الذي يأمر النبي أن يعلن أنه لا يجوز له تغيير شيء من الوحي من تلقاء نفسه. ولا يتنبه الشافعي إلى أن مثل هذا الاستناد يعني أن السنة ليست وحياً، وإنما هي اجتهادات النبي لفهم الوحي، وهي اجتهادات لا يصح أن تتناقض مع منطوق الوحي، ناهيك بأحكامه:

«وأنزل عليهم الكتاب تبياناً لكل شيء وهدىً ورحمةً، وفرض فرائض أثبتها، وأخرى نسخها: رحمة لخلقه، بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه.

وأبان لهم انه انما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل مانزل نصاً، ومفسرة معنى ماأنزل جملاً..

وفي قوله (مايكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) «يونس/١٥» بيان ما وصفت، من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه. كما كان المبتدي لفرضه فهو المزيل لما شاء منه، جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه[٤٤]».

وهكذا يتحدد دور السنة في انها تابعة للكتاب، اما بالتكرار أو بالشرح والتفسير والبيان ويكاد يختفي دورها التشريعي المستقل بوصفها وحياً، وان يكن من نمط مغاير. ويكون من المنطقي ـ بناء على هذا الفصل ـ ألا ينسخ القرآن السنة، فالأصل لا يمكن أن يغير فرعه الشارح المفسر، بل تتولى السنة نسخ السنة ويكون هذا من قبيل المزيد من الشرح والبيان. وإذا كانت السنة هي المبينة والشارحة للكتاب، فهي بالتالي الكاشفة عن الناسخ فيه والمنسوخ من هنا لا يصح أن تنسخ السنة بالكتاب. ولو نسخت السنة

بالكتاب لاضطربت دلالتها على الناسخ والمنسوخ في الكتاب، .ولاضطربت **دلالة** الكتاب ذاته، واضطربت معها دلالة السنة بالتبعية:

«إن النبي إذا سن سنة حوله الله عنها إلى غيرها: سن أخرى يصير إليها الناس بعد التي حول عنها لئلا يذهب عامتهم الناسخ، فيثبتون على المنسوخ.

ولئلا يشبه على أحد بأن رسول الله ﷺ يسن فيكون في الكتاب شيء يرى من جهل لسان العرب أو العلم بموقع السنة مع الكتاب وإبانتها معانيه أن الكتاب ينسخ السنة. . . . فلا يجوز أن يسن رسول الله سنة لازمة فتنسخ فلا يسن ما نسخها، وإنما يعرف الناسخ بالآخر من الأمرين. وأكثر الناسخ في كتاب الله إنما عرف بدلالة سنن رسول الله. فإذا كانت السنة تدل على ناسخ القرآن وتفرق بينه وبين منسوخه لم يكن أن تنسخ السنة القرآن إلا أحداث الله مع القرآن سنة تنسخ سنته الأولى، لتذهب الشبهة عن من أقام الله الحجة عليه من حافه[٤٥].

ولو جاز أن يقال: قد سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن ولا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة ـ : جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها: قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه (أحل الله البيع وحرم الربا) «البقرة/ ٢٧٥»، وفيمن رجم من الزناة: قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخاً: لقول الله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) «النور/٢» وفي المسح على الخفين: نسخت أية الوضوء المسح، وجاز أن يقال: لايدرأ عن سارق سرق غير حرز وسرقته أقل من ربع دينار: لقوله الله: (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) «المائدة/ ٣٨» لأن اسم السرقة يلزم من سرق قليلاً وكثيراً، ومن حرز ومن غير حرز، ولجاز رد كل حديث عن رسول الله، بأن يقال: لم يقله، إذا لم يجده مثل التنزيل، وجاز رد السنن بهذين الوجهين، فتركت كل سنة معها كتاب جملة تحتمل سنته أن توافقه[٤٦]».

ويبدو أن حرص الشافعي على التمييز بين القرآن والسنة ـ في مسألة الناسخ والمنسوخ ـ كان نابعاً من حرصه على سحب البساط من تحت أقدام الذين يردون الأحاديث التي تعارضت مع القرآن رغم تعارض ذلك مع التوحيد السابق الإشارة إليه بينهما. وهذا التردد في الموقف بين التوحيد وبين النص والتفرقة بينهما لا يكفي فيه القول أن الشافعي يتوسط بين أهل الرأي وأهل الحديث، ذلك ان الخلاف بين الاتجاهين لم

يكن خلافاً حول مشروعية السنة كما سبقت الإشارة[٤٧]. والحقيقة أن التردد سمة لصيقة بالفكر التلفيقي، وهو الفكر الذي يحاول التوفيق بين نهجين على أساس ايديولوجي لا على أساس عقلي يتلمس لأي منهما في نهاية الأمر. ولقد انتهى الشافعي إلى الانتماء إلى مدرسة أهل الحديث، رغم اعترافه بمشروعية «القياس»، ذلك أنه كبل القياس ـ كما سنرى فيما بعد ـ بمجموعة من القيود أدت به في النهاية إلى أن يكون مجرد استناد غير مباشر إلى النصوص. لذلك كان لابد من توسيع دائرة النصوص لتشمل السنة والاجماع، من هنا كان الحرص على توسيع نطاق السنة من جانب، والحرص على تأكيد أنها وحي من جانب آخر. لكن تصور علاقة السنة بالقرآن عند الأحناف، الذين اشتهروا بأنهم أهل الرأي، لايتجاوز كونها نصاً شارحاً لا يستقل بالتشريع، فهي إما أن تقرر ماقرره القرآن، وتكون دلالتها دلالة التأكيد وفضل البيان، وأما أن تكون مفسرة لما ورد مجملاً في القرآن، وهذا بيان التفسير. والقسم الثالث من بيان السنة للقرآن هو بيان الناسخ من المنسوخ، وهو بيان التبديل[٤٨].

هذا التصور للعلاقة بين السنة والقرآن يستبعد «تخصيص العام» من مجال دلالة السنة، وذلك خلافاً للشافعي الذي يعتبره دلالتها الأساسية من حيث علاقتها بالقرآن. ولقد ألمحنا إلى هذا الخلاف في فقرة «الدلالة بين الوضوح والغموض» حين ذكرنا أن دلالة العام على العموم في رأي الشافعي دلالة ظنية، لأن احتمال التخصيص وارد دائماً. والأحناف لا يذهبون هذا المذهب فدلالة العام على العموم عندهم دلالة قطعية، وذلك استناداً إلى أن كل ماورد في القرآن قطعي وأن كل ما ورد في السنة ظني، عدا السنن المتواترة المشهورة. هذه التفرقة بين دلالة القرآن ودلالة السنة تفرق بين مستويات التحليل ومستويات التحريم في كل من النصين، فالثابت بالقرآن من الأوامر «فرض، والثابت بالسنة الظنية من الأوامر، وكذلك النهي، فالمنهي عنه في القرآن حرام إذا لم يكن ثمة ظن في الدلالة، والثابت بالسنة الظنية مكروه كراهة تحريمية مهما تكن الدلالة، وذلك لتأخر مرتبة السنة الظنية عن القرآن الكريم من حيث الثبوت من جهة، والاستدلال بها على الأحكام من جهة أخرى»[٤٩]. وهنا نلاحظ أن الاحناف قد ربطوا بين ثبوت النص من حيث طرق التحمل والأداء وبين قطعية الدلالة، فأصبحت النصوص المتواترة المشهورة ـ والقرآن أعلاها في درجة الثبوت ـ قطعية الدلالة على

خلاف النصوص الظنية الثبوت التي تكون دلالتها ظنية أيضاً.

إن دلالة العام على العموم دلالة قطعية لا التباس فيها ولا احتمال عند الأحناف، إنها مثل دلالة اللفظ على مدلوله دلالة حقيقية لا تحتاج لقرينة أو لدلالة متصلة أو منفصلة، أي لا تحتاج للتأويل. وذلك على عكس الدلالة المجازية، التي هي احتمالية بطبيعتها، ولا تدل من ثم إلا بالقرينة التي تنقل اللفظ عن ارادة معناه الحقيقي من جانب المتكلم ولم تكن هذه النظرة لدلالة العام على عمومه، وعدم دلالته على الخاص، قياساً على الدلالة الحقيقية معزولة عن سياق البحث الدلالي من جانب المتكلمين، حيث ادخل بعضهم «العام الدال على الخاص» داخل دائرة المجاز[٥٠]. ومعنى ذلك أن العام الدال على العموم هو الاستعمال الحقيقي للألفاظ، أي استعمالها في دلالتها الحقيقية، وهو أمر حرص الأحناف على تأكيده لتثبيت دلالة النص القرآني، وللمحافظة على التمايز بين القرآن والسنة. وليس معنى القول بقطعية دلالة العام عند الأحناف انها لا تحتمل التخصيص أبداً، بل التخيص جائز ممكن إذا كان ثمة دليل عليه، فإذا لم يوجد الدليل ظلت الدلالة عامة لا خصوص فيها. ولابد في المخصص من شروط: أهمها أن يكون مقترناً بالخطاب، أي متزامناً معه، والشرط الثاني أن يكون مستقلاً عنه، بمعنى ألا يكون دليل التخصيص جزءاً من بنية الخطاب ذاته. كالاستثناء والصفة والشرط لأن هذه كلها أدوات في البنية الدلالية للخطاب ذاته أما شرط الاقتران فلأن التراخي لا يكون تخصيصاً كان ذلك من قبيل تكليف مالايطاق. يقول صاحب كشف الأسرار في بيان قيود تعريف دليل التخصيص أو المخصص:

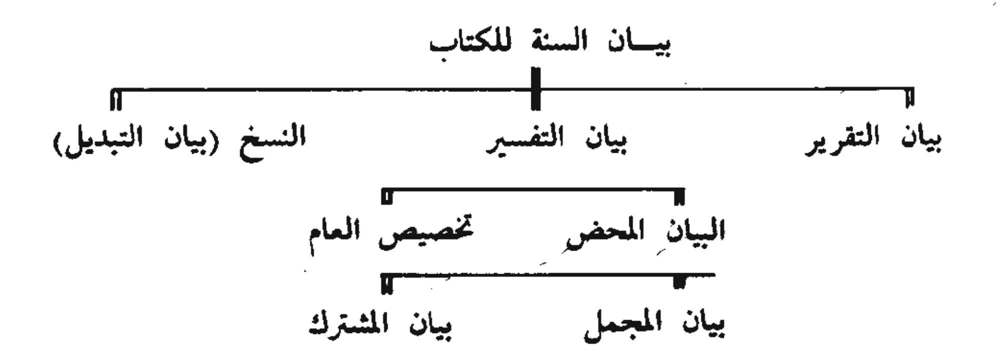
«احترزنا بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء، ونحوهما، إذ لابد عندنا للتخصيص من معنى المعارضة، وليس في الصفة ذلك، ولا في الاستثناء لأنه لبيان أنه لم يدخل تحت الصدر، وبقولنا مقترن، عن الناسخ، فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخاً لا تخصيصاً[٥١]».

وليس تخصيص العام عند الأحناف من قبيل بيان المجمل، إذ المجمل محتمل الدلالة يحتاج إلى البيان، وليس كذلك العام فإنه في دلالته قطعي وان كان احتمال تخصيصه وارداً. وبعبارة أخرى يمكن القول أن التخصيص بيان من وجه واحد، وذلك من حيث أنه يكشف عن دلالة العام، والفارق بينه وبين المجمل أن هذا الأخير بيان من

كل وجه. إنه الفارق بين البيان الضروري اللازم من كل وجه وبين البيان غير الضروري وغير اللازم، فغياب المخصص لا يؤثر في دلالة العام، وليس كذلك غياب بيان المجمل حيث يبقى المجمل على احتماليته يقول شيخ الأئمة مانصه:

«بيان المجمل بيان محض لوجود شرطه، وهو كون اللفظ محتملاً غير موجب للعمل بنفسه، واحتمال كون البيان الملتحق به تفسيراً أو إعلاماً لما هو المراد منه، فيكون بياناً من كل وجه، بل هو بيان من حيث احتمال الصيغة للخصوص، وهو ابتداء دليل معارض من حيث كون العام موجباً للعمل بنفسه فيما تناوله، فيكون بمنزلة الاستثناء والشرط، فيصح موصولاً على أنه، بيان ويكون معارضاً ناسخاً للحكم الأول إذا كان مفصولاً[٥٢]».

هكذا ينتهي الأحناف إلى حصر أوجه البيان في نمطين: بيان المجمل، وهو بيان ضروري لازم لازالة احتماليته، وبدون هذا البيان يكون المجمل غير الموجب للعمل بنفسه. والنمط الثاني هو بيان التخصيص، وهو بيان غير لازم، إذ العام موجب للعمل بنفسه، ويشترط في التخصيص أن يكون متزامناً مع الخطاب من جهة، وأن يكون تخصيصاً بل يكون منفصلاً عنه من جهة أخرى. وفي حالة عدم التزامن ـ الاقتران ـ لا يكون البيان تخصيصاً بل يكون نسخاً. وينتهي الأحناف من ذلك كله إلى اعتبار «النسخ» نوعاً من البيان يختلف عن النوعين السابقين بأنه بيان معارض يبدل الحكم، لذلك يشترط فيه أن يكون متراخياً عن الخطاب بالزمان. وإذا كان الفارق بين النسخ والتخصيص فارقاً بين التراخي والاقتران فالسنة ـ وهي النص المفسر والشارح للكتاب ـ يمكن أن تنسخ الكتاب. هكذا تتحدد علاقة السنة بالكتاب عند الأحناف في البيان الذي يقسم إلى ثلاثة أقسام يبينها الشكل التالي[٥٣]:



ويكون الخلاف بين الشافعي ـ ناصر السنة ـ وبين الأحناف ـ أهل الرأي ـ هو في حقيقته خلاف حول انفراد السنة بالتشريع. وإذا كان الشافعي قد تناقض مع نفسه حين أسس السنة وحياً، وفصل بينها وبين القرآن على مستوى الناسخ والمنسوخ، فإن تناقضه في الحقيقة تناقض ظاهري. ان تأسيس السنة وحياً لم يكن يتم بمعزل عن الموقف الايديولوجي الذي اسهبنا في شرحه وتحليله، موقف العصبية العربية القرشية التي كانت حريصة على نزع صفات البشرية عن محمد وإلباسه صفات قدسية إلهية تجعل منه مشرعاً. أما الأحناف فقد انطلق أمامهم من موقف مغاير، الأمر الذي مكنهم من وضع السنة موضعها الصحيح بوصفها نصاً شارحاً مبيناً للنص الأصلي، لذلك وضعوا النسخ في إطار «البيان» لا في إطار «التشريع».

والحقيقة ان تناقض الشافعي المشار إليه نابع من سيطرة الايديولوجيا، تلك التي كانت تدفعه في اتجاه، تأكيد استقلالية النص الثانوي ـ نص السنة ـ في التشريع، الأمر الذي جعله يفصل بين النصين على مستوى اشكالية «الناسخ والمنسوخ». في هذا الفصل يتناسى ما سبق أن قرره وأكده من استناد السنة نصاً في مشروعيتها على الكتاب، بالإضافة إلى علاقتها الشارحة المفسرة أساساً، الأمر الذي لا يمنع ـ من منظور رؤيته العامة ـ من تناسخها. فإذا اضفنا إلى ذلك اتساع مفهوم السنة عند الشافعي ـ حتى أضاف إليها العادات والتقاليد كما سبقت الإشارة ـ أدركنا أن أبا حنيفة ربما كان أكثر استحقاقاً للقب ـ ناصر السنة ـ الذي لقب به الشافعي لأنه وضع السنة نصاً ثانوياً شارحاً ومفسراً ومبيناً للنص الأصلي «القرآن».

الهوامش

(١) الشافعي (محمد بن إدريس): الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص٤٢ .

(٢) الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر ط٤، ١٩٦٩م، الجزء الأول، ص١٣ ـ ١٤ .

(٣) السيد يعقوب بكر: نصوص في فقه اللغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧١م، الجزء الثاني، ص٣٣ .

(٤) الطبري: المصدر السابق، ص٦٦ ـ ٦٧ . انظر أيضاً: السيوطي (عبد الرحمن جلال الدين): الاتفاق في علوم القرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥٢ م، الجزء الأول، النوع السادس عشر، ص٦١ ـ ٦٧ .

(٥) الطبري: المصدر السابق، ص٥٨ ـ ٥٩ .

(٦) السيوطي: المصدر السابق، النوع السابع عشر، ص٧٨ ـ ٧٩ .

(٧) تعرض الشافعي لحديث الأحرف السبعة عرضاً، وذلك في سياق حديثه عن جواز اختلاف اللفظ مع عدم إحالة المعنى في الأحاديث النبوية، الأمر الذي يعني فهمه للأحرف السبعة بأنها لغات في اللسان العربي، لما قال الطبري. انظر: الرسالة، ص٢٧٤ .

(٨) انظر: مسند الشافعي، على هامش كتاب «الأم»، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ، الجزء السادس، ص٢٢٦ ـ ٢٢٧ .

(٩) نقلاً عن أبي زهرة (محمد): الشافعي، حياته وعصره ـ آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ، ط٢ ص١٢١ .

(١٠) انظر: أحمد أمين: ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٩، ١٩٧٩م، الجزء الثاني، ص١٨٣ ـ ١٨٤، ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

(١١) انظر: أبو زهرة: أبو حنيفة، حياته وعصره، وآراؤه الفقهية، دار الفكر العربي القاهرة، ط٢، ١٩٧٧ ، ص٣٤ ـ ٣٥ .

(١٢) انظر: أبو زهرة: الشافعي، ص٢٠ .

(١٣) انظر: المرجع السابق، ص٢٦ ـ ٢٧ .

(١٤) الرازي: مناقب الشافعي، نقلاً عن أبي زهرة: الشافعي، ص١١٨ .

(١٥) أبو زهرة: أبو حنيفة، ص٢٤١ .

(١٦) الأم. سبق ذكره، الجزء الأول، ص٩٤ .

(١٧) انظر: الرسالة، سبق ذكره، ص٢٠ . وانظر ايضاً: كتاب أبطال الاستحسان، ضمن كتاب «الأم» الجزء السابع، ص٢٧١ .

(١٨) انظر: الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٤ ، ١٩٧٩م، الجزء الخامس، ص٤٨ ـ ٤٩ .

(١٩) الرسالة، ص٥٠ .

(٢٠) المصدر السابق، ص٥١ ـ ٥٢ . وانظر أيضاً: كتاب «جماع العلم»، ضمن «الأم»، الجزء السابع، ص٢٥٣ .

(٢١) انظر في الخلاف حول تأويل الآية: كتابنا: الاتجاه العقلي في التفسير، دار التنوير بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، ص٢٢٩ ـ ٢٣٠ .

(٢٢) انظر: الرسالة، ص٥٣ . وانظر أيضاً: جماع العلم، سبق ذكره، الجزء السابع، ص٢٥٣ .

(٢٣) الرسالة، ص٥٤ .

(٢٤) المصدر السابق، ص٥٩ .

(٢٥) السابق، ص٦٠ ـ ٦٠ .

(٢٦) السابق، ص٦١ .

(٢٧) انظر الرسالة، ص٦٢ ـ ٦٤ .

(٢٨) انظر تحليلنا لهذين الكتابين: الاتجاه العقلي في التفسير، سبق ذكره، ص٩٩ ـ ١١٠ ، ١٥٤ ـ ١٦٣ .

(٢٩) انظر: أبو زهرة: الشافعي، سبق ذكره، ص١٧٧ ـ ١٧٨ .

(٣٠) الرسالة، ص٢٠٧ .

(٣١) المصدر السابق، ص٢١ ـ ٢٢ .

(٣٢) الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله): البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٧٢م، الجزء الثاني، ص١٦٥ ـ ١٦٦ .

(٣٣) انظر: أبو زهرة: أبو حنيفة، سبق ذكره، ص٢٥٦ ـ ٢٥٧ ، ٢٨٨ ـ ٢٨٩ . وانظر أيضاً أحمد أمين: فجر الإسلام، دار النهضة المصرية، القاهرة، ط١٣، ١٩٨٢م، ص٢٤٢ ـ ٢٤٤ .

(٣٤) الرسالة، ص٩١ ـ ٩٢ . وانظر أيضاً: جماع العلم، الجزء السابع، ص٢٦٢ .

(٣٥) راجع مناقشتنا لمفهوم الوحي في: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠، ص٣٥ - ٦٥ .

(٣٦) الرسالة، ص٣٢ .

(٣٧) انظر: جماع العلم، الجزء السابع، ص٢٦٢ . وانظر أيضاً: ص٣٣ .

(٣٨) الرسالة، ص٨٤ - ٨٦ .

(٣٩) المصدر السابق، ص١٧٠ - ١٧١ .

(٤٠) أبو زهرة: أبو حنيفة، ص٣٤٠ - ٣٤١ .

(٤١) أبطال الاستحسان، سبق ذكره، الجزء السابع، ص١٦٤ .

(٤٢) المصدر السابق، ص٢٧١ .

(٤٣) جماع العلم، الجزء السابع (من الأم)، ص٢٥١ .

(٤٤) الرسالة، ص١٠٦ - ١٠٧ .

(٤٥) المصدر السابق، ص٢٢٠ - ٢٢١ . وانظر أيضاً: ص،١٠٨ ، ١١٠ ٢١٢ .

(٤٦) المصدر السابق، ص١١١ - ١١٢ .

(٤٧) انظر: محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط،٣ ١٩٨٨م، ص١٠٢ - ١٠٤ . وانظر أيضاً: أبو زهرة: أبو حنيفة: ص١٠٣ . وانظر له أيضاً: الشافعي، ص٦٩ .

(٤٨) أبو زهرة: أبو حنيفة، ص٢٦٨ - ٢٧٠ .

(٤٩) المرجع السابق، ص٢٧٢ .

(٥٠) السابق، ص،١٧٨ وانظر أيضاً: ابن قتيبة (أبو عبد الله محمد بن مسلم): تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٣ ، ص٢٠ - ٢١ .

(٥١) نقلاً عن أبي زهرة: أبو حنيفة، ص٢٦٠ .

(٥٢) نقلاً عن المرجع السابق، ص٢٧٠ .

(٥٣) المرجع السابق، ص٢٦٨ - ٢٧٠ .

د. نادية رمسيس فرح

المثقفون
والدولة والمجتمع المدني

مقدمة:

لازالت قضية البحث في العالم العربي، حتى الآن، تتركز بشكل رئيسي في العلاقة بين دولة هي دولة متسلطة بوجه عام، وبين المثقفين العرب. لقد مرت العلاقات بين الدولة والمثقفين بمراحل من التعاون ومن التصادم. كانت الدولة في فترات التعاون تسمح للمثقفين بالعمل في مناخ متحرر نسبياً، وليس هذا فحسب، بل كانت الدولة ذاتها أداة لإنتاج المثقفين، وذلك من خلال تطبيق النظم التعليمية الحرة، ودعم البحث العلمي بتقديم المنح وتهيئة البنية التحتية المادية اللازمة للبحث. كما كانت تساهم أيضاً في نشر وترويج نتائج الأبحاث في صورة مطبوعات مدعومة أما في فترات الصدام، فكانت الدولة تلجأ إلى وسائل متشددة لتقليص الحرية الأكاديمية. ومن الوسائل التي استخدمتها الدولة لفرض آرائها على المجتمع الأكاديمي كان تقييدها لعمليات تمويل البحوث، وتشديد الرقابة على المثقفين، بل واعتقالهم.

ليس بإمكاننا، رغم ذلك، إدراك العلاقة بين الدولة والمثقفين بشكل كامل، إذا لم نأخذ في الاعتبار أحد العوامل الهامة في تشكيل تلك العلاقة، ألا وهو المجتمع المدني.

يمكن القول بأن المجتمع المدني في العالم العربي كان حليفاً للمثقفين في بعض اللحظات التاريخية، إلا أنه كان في الغالب الأعم سلبياً، ان لم يكن عدائياً بوضوح،

تجاه أولئك المثقفين، ومع وجود مجتمع مدني معادٍ لابد وأن تكون حرية البحث العلمي مقيدة بدرجة كبيرة. ومالم يكن المجتمع المدني متعاوناً فمصير البحث الأكاديمي هو الفشل بالضرورة، ليس فقط بسبب العداء الذي تبديه الموضوعات أو الذوات محل الدارسة، ولكن وهذا هو الأهم، لأن المجتمع المدني يمكن أن يفرض أعلى درجات التقييد على البحث الأكاديمي، بل وينبذه تماماً.

يمكن للدولة أن تتدخل في عملية تشكيل موقف المجتمع المدني من المثقفين، كما يمكن لهذا الموقف أن يكون نتاجاً للشكوك العميقة التي تحيط بالمثقفين باعتبارهم جزءاً من جهاز الدولة ولكي ندرك الصلات القائمة بين المثقفين والمجتمع المدني، هناك ضرورة لتوضيح العلاقات المعقدة التي تربط بين أطراف ثلاثة: الدولة والمجتمع المدني والمثقفين.

سوف تحاول هذه الورقة دراسة قضية حرية البحث الأكاديمي، وذلك بتحديد مفهوم المثقف، ثم دراسة التحدد الاجتماعي للمثقفين المصريين، والعلاقة بين المثقفين والمجتمع المدني، وتنتقل الورقة إلى رصد التفاعلات بين المثقفين والمجتمع المدني والدولة، وأخيراً، تأثير هذه العلاقات التفاعلية المعقدة بين المثقفين والمجتمع المدني على الحرية الاكاديمية.

من هم المثقفون:

من هم المثقفون؟ هل هم طبقة في ذاتهم؟ أم شريحة طبقية؟ هل هم شريحة تنتمي إلى النخب؟ أم يمثلون ضمير المجتمع؟ علاوة على ذلك، هل يمثل المثقفون جماعة أو طبقة متجانسة؟ هل يحتلون موقعاً محدداً في علاقات الانتاج القائمة؟ وما حجم تأثيرهم في مجتمعاتهم؟

يرى جرامشي (١٩٣٦) ان كل مجموعة إجتماعية تنتج بشكل عضوي فئة أو أكثر من المثقفين. ويتولى أولئك المثقفون العضويون مهمة اكساب المجموعة الاجتماعية تجانسها ووعيها لوظائفها ليس فقط في المجال الاقتصادي، ولكن غالباً في المجالات الاجتماعية والسياسية.

يرتبط المثقفون العضويون في التصور الجرامشي بنمط الانتاج الرأسمالي. ولا تحول هيمنة النمط الرأسمالي دون وجود نموذج آخر من المثقفين، وهم المثقفون التقليديون. يرتبط المثقفون التقليديون بأنماط الانتاج السابقة على الرأسمالية ويتموضعون داخل العلاقات الاجتماعية قبل الرأسمالية بكل تعقيداتها.

ويرى جرامشي أن ما يميز المثقفين عن بقية الجماعات الاجتماعية هو الدور الخاص الذي يلعبونه في عالم الانتاج. ان دور المثقفين هنا ليس دوراً مباشراً، وإنما يتم بتوسط البنى الفوقية التي يقوم فيها المثقفون بدور وظيفي (جرامشي، ١٩٨٣، ص١٢). ان المثقفين يلعبون دوراً خاصاً في تنظيم الهيمنة الاجتماعية وسيطرة الدولة. وهم يرتبطون أساساً بمستويي البنية الفوقية: المجتمع المدني، والمجتمع السياسي أو الدولة. يتطابق المجتمع المدني مع وظيفة «السيطرة المباشرة والقيادة».

من هذا المنظور، ليس المثقفون أكثر من موظفين لدى الجماعة المسيطرة، وخبراء في اضفاء الشرعية على الكتلة الحاكمة.

قام بولانتزاس (١٩٨٠) بتطوير وتوسيع مفهوم المثقفين كموظفي المجموعة المسيطرة، وذلك بوضعهم مباشرة داخل مفهوم الدولة. وينطلق في ذلك من أن التقسيم بين العمل الذهني واليدوي يؤدي إلى فصل العلم عن العمل اليدوي، ثم يتم اخضاع العلم لرأس المال، حيث تقوم السلطة القائمة باستخدام العلم والمعرفة ليس فقط من أجل أغراض سياسية وايديولوجية ولكن « . . . بمعنى أن السلطة تضفي على ذاتها شرعية ايديولوجية عبر شكلية التقنية العلمية، كما لو كانت (تلك الشرعية) تنشأ بشكل آلي من الممارسة العلمية العقلانية»، (بولانتزاس، ١٩٨٠، ص٥٥).

يذهب بولانتزاس أبعد من ذلك بقوله أن الدولة تميل إلى دمج العلم ذاته عن طريق تنظيم خطابه. وبذلك تقلص وضع المثقفين إلى مستوى الموظفين البسطاء أو حتى إلى ماهو أسوأ من ذلك أي إلى مستوى مرتزقة الدولة الحديثة. إن الدولة نفسها هي نتاج لتقسيم العمل بين العمل الذهني والعمل اليدوي، وتلعب دوراً شديد الخصوصية في إعادة انتاج ذلك التقسيم. والدولة بهذا المعنى هي تجسيد للعمل الذهني كما تتمتع باحتكار المعرفة. ويتمركز العمل اليدوي في الجماهير الشعبية، وعندئذ تصبح الدولة ذاتها نتاجاً للفصل بين العمل الذهني واليدوي، وتقوم بصيانة وإعادة هذا التقسيم

للعمل من خلال أجهزتها التي تقوم بمهمة تأهيل قوة العمل (المدرسة، العائلة، ... الخ) ومن خلال أجهزتها الأخرى التي تشمل الأحزاب السياسية، والأجهزة الثقافية، والصحافة، ووسائل الأعلام (بولانتزاس، نفس المصدر).

وتبعاً لذلك التصور، فإن المثقفين هم فئة خاصة من موظفي الدولة، يدخلون في شبكة علاقات السلطة التي تصون وتعيد انتاج النظام الرأسمالي وذلك عبر صيانة الفصل بين العمل الذهني واليدوي. علاوة على ذلك، يحدد بولانتزاس المثقفين كفئة داخل المجال السياسي أو العام. ومن ثم، وبسبب من موقعهم الخاص داخل علاقات الانتاج الاجتماعية كفئة خاصة من موظفي الدولة، فان المثقفين يكونون دائماً في حالة نزاع مع المجتمع المدني، المقلص في المخطط البولانتزاسي إلى العمل اليدوي، أو ما يسميه «الجماهير الشعبية».

وإذا كنا نتفق مع بولانتزاس في أن المثقفين هم فئة اجتماعية خاصة، أي انهم ليسوا طبقة أو شريحة طبقية، وأن هذه الفئة الخاصة هي نتاج لتقسيم العمل إلى عمل ذهني ويدوي، فإننا لا ننظر إلى كل المثقفين باعتبارهم مجرد موظفي دولة أو مرتزقة يقومون بوظائف السيطرة الاجتماعية والسياسية بالنيابة عن النخب المسيطرة. ففي حين يقوم بعض المثقفين بالفعل بهذه الوظائف، فإن المثقفين الآخرين، حتى ولو كانوا ملحقين بمؤسسات الدولة، يرتبطون عضوياً بالطبقات أو الجماعات الاجتماعية المسيطرة وغير المسيطرة. علاوة على أن إدخال كل الجماعات التي تؤدي عملاً غير يدوي في فئة المثقفين يؤدي إلى تشويش المفهوم. ان المديرين التقنيين وموظفي الدولة وغيرهم يعتبرون في هذه الحالة جزءاً من فئة المثقفين. لذا فنحن نفضل قصر مفهوم المثقفين على أولئك الذين يضطلعون بمسؤولية انتاج وإعادة انتاج المعرفة. وفي هذه الحالة يتم ادراك طبيعة المثقفين بشكل أفضل تبعاً للتصور الجرامشي للمثقفين العضويين أي أولئك المسؤولون عن انتاج وإعادة انتاج المعرفة وفقاً لتصورات الطبقة التي يرتبطون بها. ان المثقفين هم المعبرون الايديولوجيون للجماعات والطبقات الاجتماعية المختلفة.

وبالرغم من أننا نتبنى التعريف الجرامشي للمثقفين كمثقفين عضويين، فإن هناك بعض الصعوبات التي تمنعنا من تبني تصنيف جرامشي لمجموعات معينة من المثقفين تحت اسم المثقفين التقليديين. في تعريفنا يصبح كل المثقفين عضويين، وليس فقط

أولئك الذين يتطابقون مع الطبقات الاجتماعية التي تظهر في ظل الرأسمالية. ان المثقفين، من ثم، هو كما قلنا المعبرون الايديولوجيون للطبقات والشرائح الطبقية والجماعات الاجتماعية المختلفة.

لذلك بينما يحتل المثقفون موقعاً خاصاً في علاقات الانتاج القائمة، فإنهم لا ينتمون إلى أية طبقة على وجه الخصوص، وإنما ينتشرون على درجات مع النظام الطبقي ويتحدد وضع المثقفين من خلال وضعهم داخل العلاقات الاجتماعية القائمة أي العلاقات السياسية والايديولوجية. إن كل المثقفين هم مثقفون عضويون، والمشكلة التي تنشأ من هذا التعريف هي تحديد موقع المثقفين في شبكة علاقات السلطة القائمة ودورهم في صيانة وتعديل أو تغيير تلك العلاقات.

التحديد الإجتماعي المثقفين العرب:

ان المثقفين العرب هم نتاج لتشكيلة اجتماعية شديدة التعقيد، وتتسم التشكيلة الاجتماعية العربية بتضافر نمط الانتاج الرأسمالي مع الأنماط السابقة على الرأسمالية وفي حين أننا نقر بأن نمط الانتاج الرأسمالي يسيطر على التشكيلة الاجتماعية العربية الا أن هذه السيطرة لم تؤد إلى تحلل أنماط الانتاج قبل الرأسمالية، بالفعل قد يؤدي النمط الرأسمالي المسيطر إلى تحلل بعض العلاقات قبل الرأسمالية، إلا أنه قد يؤدي في ذات الوقت إلى تقوية علاقات اخرى قبل رأسمالية (بولانتزاس، ١٩٧٩).

هذا التضافر لأنماط الانتاج الرأسمالية وقبل الرأسمالية ينتج نظام تراتب اجتماعي شديد التعقيد. ان فرض النمط الرأسمالي يؤدي إلى تمايز الحدود الطبقية وتشكل البنية الطبقية الحديثة. وفي نفس الوقت تتسبب الأنماط قبل الرأسمالية القائمة في توالد وإعادة انتاج علاقات الانتاج قبل الرأسمالية مثل الاثنية، العنصر، الحدود الدينية، الانقسامات حسب الجنس، الخ. ومن هنا فسوف نشير إلى كل العلاقات قبل الرأسمالية، التي تنظم الجماعات الاجتماعية داخل علاقات الاخضاع/ الهيمنة، مثل العلاقات الاثنية وغيرها، بإعتبارها جميعاً علاقات غير طبقية، تتسم التشكيلة الاجتماعية العربية إذن ببنية معقدة من العلاقات الرأسمالية وقبل الرأسمالية التي تتضافر في كل اجتماعي معقد. وتظهر

الجماعات الاجتماعية في التشكيلة الاجتماعية العربية كل من خصائص علاقات الانتاج الرأسمالية وقبل الرأسمالية.

ان المثقفين العرب هم نتاج لهذا التضافر المعقد لأنماط الانتاج. فهم يتلقون تدريبهم وفقاً لقواعد النظام التربوي الحديث (الرأسمالي)، وأدواتهم هي أدوات العلم والمعرفة الحديثة (الرأسمالية). ورغم ذلك، فإن نفس هؤلاء المثقفين يربون أيضاً داخل عائلات، وقبائل، وجماعات دينية، وجماعات لغوية، الخ، تظل متشبثة بايديولوجيات وتصورات للعالم قبل رأسمالية. يزاوج المثقفون العرب بين أنماط عدة من الوعي، ومن الثقافة، هي ناتجة عن تدريبهم المعقد في نظم التعليم الحديثة والمؤسسات التقليدية. ان المثقفين العرب انتقائيون بدرجة عالية، يتبنون عناصر من كل من النماذج الثقافية ونظم القيم والمعتقدات الرأسمالية وقبل الرأسمالية.

ومما يزيد تعقيد الوضع، أن معظم المثقفين العرب يرتبطون بالدولة الحديثة من خلال أجهزتها التربوية أو الاعلامية. ومن النادر أن توجد مراكز بحوث أو قنوات اعلامية مستقلة في المجتمع العربي. ويحد هذا الارتباط القوي بالدولة من قدرة المثقفين على العمل باستقلالية عن النخب الاقتصادية والسياسية المسيطرة. وربما كان ذلك أحد الأسباب وراء النظر إلى المثقفين باعتبارهم جزءاًمن النخب المسيطرة على السلطة في المجتمع العربي.

يؤكد التعريف الجديد للدولة، بالرغم من ذلك، على حقيقة أن الدولة ليست محض جهاز محايد كما تفترض النظرية الليبرالية التقليدية، ولا هي أداة للنخبة المسيطرة كما تفترض النظرية الماركسية التقليدية. بل ينظر هذا التعريف الجديد إلى الدولة كعلاقة اجتماعية، تكثف علاقات السلطة القائمة (بولانتزاس، ١٩٧٨).

إذا تبنينا تعريف الدولة كعلاقة اجتماعية، فلن تؤدي الرابطة القوية التي تجمع المثقفين بجهاز الدولة بشكل آلي إلى افتراض أن كل المثقفين هم ببساطة معبرون ايديولوجيون للنخب المسيطرة. فالمثقفون العرب ينقسمون في الواقع ويتوزعون على نطاق البنى الطبقية والاثنية. ويعتمد موقع كل مجموعة من المثقفين غالباً على التطابق الذاتي للمثقف مع طبقة، أو شريحة طبقية أو مجموعة اثنية معينة، وحسب هذه التطابقات يصبح المثقفون العرب مثقفين عضويين. فهم المعبرون الثقافيون أو

الايديولوجيون للجماعات الاجتماعية المختلفة في التشكيلة الاجتماعية محل الدراسة. وفي هذا السياق، يمكن أن نصل إلى تحديد ملامح العلاقة المعقدة للمثقفين العرب بالدولة من ناحية، وبالمجتمع المدني من ناحية أخرى.

فيشكل المثقفون جزءاً من نظام الدولة بسبب من وضعهم داخل الأجهزة الايديولوجية للدولة، كما أنهم يرتبطون بالمجتمع المدني من خلال دورهم كمعبرين اجتماعيين للجماعات الاجتماعية المختلفة. لذلك يمكن اعتبار المثقفين موظفين لدى الدولة وأيضاً معبرين ايديولوجيين للمجتمع المدني. ان هذا الدور الجدلي والمعقد للمثقف يصنعه في قلب العلاقات المعقدة بين الدولة والمجتمع ويؤثر في رؤية المجتمع المدني والدولة لدوره في النظام. هناك من ينظر إلى المثقفين باعتبارهم مرتزقة يعملون لصالح النخب أو من يرى فيهم معارضين صريحين لنفس النخب، لكن، في الحقيقة، يقوم المثقفون بكلا الدورين فعلياً. وهنا يجدر أن نوضح أننا لا نتحدث عن المثقفين ككل، فالمثقفون العرب، أو المثقفون بوجه عام، ليسوا مجموعة متجانسة، فهناك شرائح مختلفة من المثقفين هم المثقفون العضويون.

تبعاً للوضع الذي يحتله المثقف، لابد وأن يصبح معبراً عن النخب، أو أي جماعة اجتماعية أخرى كما يمكن للمثقف أن يعمل موظفاً لدى الدولة ولكن ليس عليه بالضرورة أن يمنح الشرعية لجماعات السلطة المسيطرة. إن المثقفين العرب يعيشون في أغلب الأوقات خلافاً، ليس فقط مع الدولة، ولكن أيضاً مع المجتمع المدني.

المجتمع المدني، والدولة والمثقفون:

تتطابق الدولة عادة مع المجال العام أو السياسة، في حين يتطابق المجتمع المدني مع المجال الخاص. وبرغم بساطة الثنائية (عام/ خاص) إلا أنها لابد وأن تسبب إرباكاً شديداً في ضوء التداخل بين الدولة والمجتمع. وبما أننا نتبنى مفهوم الدولة كعلاقة تكثيف لعلاقات القوة، وإذا اعترفنا بأن السلطة تخترق، بالضرورة، تنظيم ما يسمى بالمجال الخاص، إذن فنحن بحاجة إلى تعريف أكثر دقة للمجتمع المدني. ووفقاً لما يقوله «ثربورن»، يتضمن مفهوم المجتمع المدني علاقات الافراد في مرحلة محددة من تطور

القوى المنتجة (ثربورن، ١٩٨٠، ص٣٥٧). ويجد هذا الفهم للمجتمع المدني كعلاقات مادية للأفراد تعبيره في اشكال متعددة تمتد من العائلة، القبيلة، الرابطة الاجتماعية، وحتى الأشكال الأكثر تعقيداً للطبقات الاجتماعية.

ان الدولة والمجتمع المدني متداخلين، فالدولة تنظم تعاملات الأفراد من خلال القوانين والقواعد، كما ان المصالح الخاصة يمكن أن تخترق نظام الدولة وتنتحل أحياناً وظائف معينة للدولة. وبالرغم من ذلك تظل هناك تمايزات بين الدولة والمجتمع المدني.

هناك اطروحة تتكرر كثيراً في الأدبيات الجديدة حول الدولة، مفادها أن نظام الدولة في العالم الثالث هو نظام ضعيف (ميجدال، ١٩٨٨)، والنتيجة الطبيعية لذلك التصور لابد وان تكون استنتاج أن المجتمعات المدنية في العالم الثالث مجتمعات قوية. يشير المؤيدون لهذه الأطروحة الخاصة بضعف الدولة عادة إلى الفشل الواضح للدول النامية في تنظيم عملية التغير الاجتماعي. وبالضرورة يعزى هذا الفشل المثقفين في اداء أدوارهم كأدوات للاندماج الوطني أو التعبئة (وظيفتهم العامة كموظفين لدى الدولة)، أو إلى عدم قدرتهم على دراسة مجتمعاتهم بدقة، بسبب عدائية المجتمع المدني القوي تجاه المثقفين، حيث يرى فيهم جزءاً من المجموعات المسيطرة المحتكرة لسلطة الدولة.

تتمتع هذه الرؤى ببعض الميزات، لكن هناك بالرغم من ذلك تصورات خاطئة شائعة تتعلق بدور الدولة في تنظيم عملية التغير الاجتماعي، ورد فعل المجتمع المدني ودور المثقفين في العالم الثالث.

ان الدول النامية هي دول حديثة نسبياً، حيث تعود إلى تصاعد حركات الاستقلال الوطني وخروج الاستعمار الأجنبي. وبينما كانت عملية بناء الدولة الجديدة تتم إلى حد ما وفقاً للنموذج الأوروبي الرأسمالي، فإن النخب الجديدة الوطنية لم تكن نتاجاً للأنماط الانتاجية الرأسمالية التي أقيمت. ومن ثم فقد اعتمدت أساليب اكتساب الشرعية والتعبئة العامة غالباً على أنماط النداء **interpellation** الايديولوجي مثل الاثنية، والانتماءات الدينية... الخ.

كانت هذه الأنواع من التعبئة والشرعية متوافقة مع طبيعة المجتمع المدني الخاضع لسيادة علاقات الانتاج قبل الرأسمالية. إن النخب المثقفة الجديدة. التي تلقت تعليمها وفقاً للنظم الفكرية الحديثة (الرأسمالية)، قد وجدت نفسها على خلاف مع الدولة

الحديثة سواء من حيث شكلها أو استخدامها التقنيات التقليدية للحكم والشرعية. كما وجدت نفسها أيضاً على خلاف مع المجتمع المدني الذي ظل متشبثاً بأشكال تقليدية من التنظيم الاجتماعي.

لقد كان البحث الأكاديمي، الذي قام على قاعدة من النماذج الغربية الوافدة، مختلفاً مع الممارسات الفعلية للدولة ومع العلاقات الاجتماعية، أدى هذا إلى تكثيف احساس المثقفين الأكاديميين بالانفصال والعقم. ودفع هذا بعضهم إلى محاولة التغلب على تلك المصاعب بالتحول إلى مجرد خبراء تقنيين للدولة، تتركز مهمتهم في تقديم النصح للدولة الحديثة حول كيفية تطبيق استراتيجياتها التحديثية وفقاً للمعرفة الغربية الوافدة. ويرجع فشل هذه المحاولات إلى رفض المجتمع المدني الخضوع لبرامج لم يكن بحاجة إليها، كما يرجع أيضاً للتطبيق الميكانيكي لنماذج لا تتفق مع الحقائق الاجتماعية أو مع المرحلة التي يمر بها نمو القوى المنتجة في دول العالم الثالث.

آثر مثقفون أخرون دراسة مجتمعاتهم الخاصة، محاولين الوصول إلى تحديد واضح لواقعها، وذلك من أجل تنظيم التغير الاجتماعي المستهدف. وفي سياق دراساتهم اقترب أولئك المثقفون من المجتمع المدني وديناميايته. أدى هذا إلى ظهور نوعين من ردود الأفعال حيث أعاد المثقفون الاكاديميون اكتشاف جذورهم في الخطاب التقليدي وفضلوا تجاهل المعرفة الحديثة الوافدة معتبرينها شكلاً من أشكال الاغتراب، أو حاولوا ربط أنفسهم بجماعات اجتماعية معينة، مستخدمين أدواتهم البحثية في الدفاع عن مصالح هذه الجماعات وتصوراتها للعالم، وبهذه الطريقة تحولت المجموعتان إلى مثقفين عضويين.

المجتمع المدني وحرية البحث:

وضعت الدولة، وكذلك الجماعات الاجتماعية المعادية، قيوداً قاسية على مجموعات المثقفين العضويين المرتبطين بقوى اجتماعية معينة، سواء كان هذا الارتباط بالفعل أو بالقوة (فعلياً أو احتمالياً). وكان مجال الدراسات والبحوث المتعلقة بالدين هو أحد المجالات التي خضعت لتقييدات جمة في العالم العربي فالدين يستخدم عادة في العالم العربي كايديولوجية سياسية تمنح الشرعية للدولة أو الجماعات السياسية المعارضة وتمكنها

من التعبئة الاجتماعية. ولازال الدين يمثل حتى الآن نموذجاً ثقافياً سائداً، وهذا ما يدعونا إلى تركيز النقاش في هذه الورقة على دور الدين في مصر على سبيل المثال كايديولوجية مسيطرة، وكيف تؤدي سيادة الدين إلى تقييد الحرية الاكاديمية.

دور الدين في التشكيلة الاجتماعية المصرية:

اعتمدت النظم السياسية المتتابعة التي حكمت مصر، حتى القرن التاسع عشر، على الدين الإسلامي كأداة رئيسية لاكتساب الشرعية السياسية والتعبئة الاجتماعية ولقد عززت النخبة الحاكمة، التي كانت أجنبية وغريبة عن المجتمع المصري، أهمية الإسلام كايديولوجية مسيطرة. ولعب نظام الخلافة الذي تبناه العثمانيون دوراً اساسياً في ضمان السيطرة على مصر كجزء من الامبراطورية العثمانية الواسعة. وبهذا استخد م العثمانيون الإسلام كايديولوجية لتبرير سيطرتهم وضمنوا عن طريقه حد أدنى من القبول الاجتماعي.

مرت مصر في ظل حكم محمد علي في النصف الأول من القرن التاسع عشر بثورة اجتماعية اقتصادية عميقة. فأدت برامج التنمية الضخمة إلى إضعاف النظم التقليدية قبل الرأسمالية وفرض علاقات الانتاج الحديثة على العلاقات القديمة. ثم ازدادت عملية التحديث قوة خلال النصف الثاني من القرن مع فرض الملكية الخاصة الجديدة في مجال ملكية الأرض، وتدخل القوى الأجنبية في الاقتصاد. وكان من نتاج هذه العملية أن ظهرت طبقات متميزة بين المصريين. ودخلت مصالح النخبة المصرية الجديدة في صدام مع مصالح نخبة الشراكسة الأتراك الحاكمة ومع المصالح المتنامية للنخب الأوروبية. أدى هذا الصدام بين مصالح شرائح النخب المسيطرة إلى انفجار الثورة الوطنية الأولى عام ١٨٨١ ضد كل من الشراكسة الأتراك والمصالح الأوروبية، وتميزت الثورة ببروز نزوع ديمقراطي علماني في مصر.

مثلت النخب المصرية من ملاك الأرض والمثقفين سنداً أساسياً لثورة عرابي وأدرك قادة الثورة أن الاعتماد على الايديولوجية الإسلامية كأداة ايديولوجية للتعبئة الاجتماعية لن يكون فعالاً، فلقد كانت نخب الشراكسة ـ الأتراك المسيطرة تعتمد على هذه

الايديولوجية الإسلامية في اضفاء الشرعية على حكمها لمصر. وبالتالي طور المثقفون الجدد الذين تلقوا تعليمهم في فرنسا ايديولوجية جديدة، أكثر ارتباطاً بمصالح النخب المصرية وبالجماهير، وهي الفئات التي كانت معزولة عن المشاركة السياسية في النظام. كانت الايديولوجية الجديدة هي الايديولوجية القومية، ومن ثم فقد اعتمدت حركة ١٨٨١ على الوطنية المصرية وعلى فكرة ديمقراطية المشاركة من أجل تعبئة الجماهير المصرية ضد النخب الأجنبية المسيطرة.

في مواجهة ذلك لجأت النخبة الأجنبية المسيطرة إلى تأكيد وتعزيز الايديولوجية الدينية لصيانة شرعية وجودها في النظام. ومنذ ذلك الوقت اتسمت السياسية المصرية بوجود نزوعين ايديولوجيين رئيسيين، الدين المسيس (المتحالف عادة مع الجماعات المحافظة)، والايديولوجية الوطنية المصرية، وفيها بعد العربية، وهي ايديولوجية شبه علمانية أدخلت الدين في نظامها الايديولوجي كل تظل قادرة على التعايش مع مجتمع مدني لازال الدين فيه هو النموذج الثقافي الرئيسي.

اكتسبت الايديولوجية القومية قوة جديدة إبان النضال المصري ضد الاستعمار الانجليزي لكن على الرغم من ذلك، تمت صيانة الدين كنظام فرعي للايديولوجية المسيطرة، وأسهمت في ذلك حتى الجماعات العلمانية الصريحة، استجابة لعلاقات مجتمع مدني لازال تقليدياً.

مع الحكم العسكري لمصر، الذي بدأ عام ١٩٥٢ واستمر معظم فترة الستينات، وصلت العلمانية أعلى درجات هيمنتها حيث كانت القومية العربية، التي عرفت باسم الناصرية، هي الايديولوجيا المسيطرة.

بوفاة عبد الناصر ، ١٩٧٠ دخلت مصر مرحلة جديدة في السياسات الاجتماعية - الاقتصادية فلقد سعى النظام الجديد، في ظل حكم السادات، إلى قلب السياسات الناصرية التي كانت مؤسسة على أساس المفاهيم القومية الاقتصادية والسياسية. كان عبد الناصر قد نجح في خلق قاعدة اجتماعية هائلة كانت سنداً لنظامه. أما السادات، فمن أجل أن ينجح في تفكيك النظام الناصري، كان لابد وأن يعتمد على ايديولوجية بديلة تدفع في اتجاهين رئيسيين:

أولاً: تحييد واضعاف وإزالة القاعدة الاجتماعية الناصرية.

ثانياً: خلق قاعدة اجتماعية أخرى لدعم سياسات السادات الجديدة.

لأجل تنفيذ هذه المهام، اعتمد السادات على الايديولوجية الدينية، مستخدماً الدين الذي كان نظاماً فرعياً في الايديولوجية الناصرية، ومن نظام فرعي قام السادات بتصعيد الإسلام إلى مستوى الايديولوجية المسيطرة، وكان اختيار نظام السادات للدين كايديولوجية مسيطرة شيئاً طبيعياً للأسباب التالية:

١ - في السياق المصري، استخدمت الجماعات السياسية المحافظة الإسلام السياسي دائماً لاكتساب الشرعية وتبرير سياساتها. وكانت السياسات الجديدة لنظام السادات تنحرف كثيراً عن القومية الاقتصادية والسياسية، وتتجه نحو سياسة الليبرالية الاقتصادية وإعادة تنظيم علاقات مصر الخارجية لصالح الولايات المتحدة وأوروبا الغربية. ومن موقف عدم الاعتراف باسرائيل انتقل السادات إلى توقيع معاهدة سلام معها. ولكي يكتسب النظام الجديد شرعيته، لجأ موظفو الدولة والنخب الاقتصادية الجديدة إلى مثقفيهم ليستخدموا الدين كوسيط جديد للخطاب. أجبر ذلك الوضع بقية القوى الاجتماعية على معاودة التفكير في موقفها المتعلق باستخدام المداخل الدينية في خطابها الايديولوجي والسياسي.

أجبرت سيادة الدين كايديولوجية مسيطرة الجماعات المعارضة لسياسات النظام على الحوار حول قيمة تبني النموذج الديني لاحتواء ومعارضة الايديولوجية المسيطرة. ووجدت غالبية قوى المعارضة نفسها تنجر إلى استخدام الايديولوجية الدينية كرد على استخدام النخب المسيطرة الصارخ لنفس الايديولوجية.

أصبح النموذج الديني الآن خلفية لكل الحوارات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. أدى ذلك إلى استيعاب الخطاب السياسي والاجتماعي برمته في شبكة الايديولوجية الدينية. فإذا كانت النخب المسيطرة تلجأ للقرآن لتبرير توسيع الملكية الخاصة وتفاقم الفجوة بين الدخول، فإن المعارضة تلجأ إلى نفس النصوص القرآنية لإثبات آراء مغايرة.

أدى هذا السياق المؤدلج بدرجة عالية إلى ظهور نمط فريد من البحث الأكاديمي، وهو ما اصطلح على تسميته بالعلوم الإسلامية في الاقتصاد والطب والاجتماع والهندسة الخ. ولقد كوفىء هذا النمط من البحث بشكل هائل من قبل النخب المسيطرة في مصر

والعالم العربي، كما كان شديد الجاذبية للرأي العام الذي تسامح معه كثيراً.

ضد هذا الطوفان من الأبحاث المتأثرة بالايديولوجيا، جرى البحث الأكاديمي على أسس أكثر علمية متحدياً حظر الرقابة ومضايقاتها واحتمالات فقدان الموقع. واضطر بعض الباحثين الأكاديميين إلى الاستقالة من وظائفهم الأكاديمية، وعانوا رفض المجتمع لهم عندما كانت تمس أبحاثهم النصوص المقدسة أو التأويلات حتى تسيدها المؤسسة الدينية، أو حتى تأويلات الكادر الأيديولوجي للجماعات الإسلامية الراديكالية الجديدة المعارضة.

لقد أصبح المجتمع المدني الغارق في الخطاب الديني شديد الحساسية لأي موضوع مصاغ في تعبيرات دينية. وظهرت معارضة سياسية اتخذت شكل جماعات إسلامية سياسية راديكالية، لجأت إلى نفس النصوص الدينية مستخدمة إياها في تحطيم شرعية الحكومة والجماعات الاجتماعية المنافسة. نظرت تلك الجماعات الدينية إلى البحث العلماني الذي يمارسه الاكاديميون باعتباره معادياً لخلفيتها الدينية السياسية المعقدة. كان المثقفون العلمانيون عرضة لمضايقات قاسية مارستها عليهم قوى معارضة في المجتمع، بل أن بعض هؤلاء المثقفين وصلته تهديدات بالاغتيال من قبل الجماعات الدينية الراديكالية. إلا أن الاستهجان الذي يقابل به المجتمع المدني البحث الأكاديمي قد رفع درجة حساسية الأكاديميين في معالجة الموضوعات البحثية التي تقارب الدين.

إن الخوف من إثارة حساسية المجتمع المدني الدينية قد قيد حرية البحث الأكاديمي في تناول موضوعات تعتبرها الرؤى الدينية (محظورات). والأمثلة على هذه المحظورات كثيرة.

في مجال الموضوعات الخاصة بالتمييز بين الرجال والنساء، حاول قليل من الباحثين دراسة قضايا معينة مرتبطة باللامساواة بين الجنسين، تلك اللامساواة التي تصونها التأويلات الشائعة للنصوص الدينية المقدسة، مثل:

- قوانين الميراث، التي تؤهل النساء للحصول على نصف نصيب الذكور.
- قانون الطاعة المفروض على النساء تجاه أزواجهن.
- قوانين الوصاية التي تعيد الأطفال إلى وصاية آبائهم بمجرد وصولهم سن معينة.
- حقوق الطلاق التي لا تقيد الرجال، في حين تقيد المحاكم حقوق النساء.

ـ لاقانونية الاجهاض إذا لم تكن هناك أضرار صحية خطيرة.

ـ حق العمل للمرأة المتزوجة التي لم تكن تعمل قبل الزواج مشروط بموافقة الزوج.

كانت تلك بعض النماذج القليلة للموضوعات ذات الحساسية في البحث بسبب التأويلات الدينية للقواعد التي تحكم الأسرة، والتي تعزز السيطرة الذكورية. ان المجتمع المدني هو الحاضن لعلاقات القوة غير المتكافئة تلك، ولا يستطيع البحث الأكاديمي سوى العمل داخل النموذج المقبول، وأي بحث يتحدى هذا النموذج يتم تصنيفه كبحث الحادي ويرفضه العامة.

هناك مجال بحثي آخر له نفس الحساسية العالية في سياق سيطرة الايديولوجية الدينية، هو مجال الدراسات العلمانية والنقدية لدور الدين في المجتمع. فالدين نص مقدس، ولا يسمح لأي بحث بتطبيق أدوات التحليل النقدية على الدين. ان المجتمع المدني والدولة لايتسامحان مع هذا النوع من البحوث، أما أولئك المثقفون الذين حاولوا تحدي هذه القاعدة فقد نبذهم المجتمع المدني والدولة.

في ختام هذه الورقة، نرى ان سيادة الايديولوجية الدينية كايديولوجية مسيطرة للدولة قد عززت النزوع إلى سيادة رؤية لاهوتية للمجتمع تبناها المجتمع المدني. وبينما تستخدم الدولة الدين كايديولوجيا للشرعية والتعبئة، فان المجتمع المدني يستجيب بخلق أشكاله الخاصة من التصورات الدينية التي تتغاضى عن علاقات السلطة القائمة أو تعارضها. ان المثقفين العضويين الذين يؤيدون استمرار الوضع الراهن يدعمون سيطرة النموذج الديني، بينما تجبر هذه الايديولوجية الدينية المثقفين ذوي التوجه العلماني على تبني الخطاب الديني في محاولة للنضال ضد المثقفين التقليديين، أو ترغمهم على قصر أبحاثهم على القضايا غير الخلافية التي تسمح بها الدولة والمجتمع المدني، أو تدفعهم إلى الانسحاب إلى مجال النظرية الخالصة حيث يتوارون هناك من تيار الصراعات الاجتماعية الحالية الذي يشوه التشكيلة الاجتماعية المصرية.

المراجع

– Farah, Nadia Ramsis (1986): Religious Strife in Egypt. New York and London: GRaham & Breach.

– Gramsci, Antonio (1983): Selections from the Prison Notebooks. New York: Internatonal Publishers, Seventh Printing.

– Migdal, Joel S. (1988): Strong Societies and Weak States. Princetom, New Jersey; Pricton university press.

– Poulantzas, Nicos (1978): Political Power and Social Classes. London Verso.

– Poulantzas, Nicos: (1979) Classes in Contemporary Capitalism. 2d. ed. London:Verso.

– Poulantzas, Nicos (1980): State Power Socialism. London: Verso.

– Therborn, Goram (1980): The Ideology of Power and the Power of Ideology. London: NLB.

منى احمد صادق سعد

نحو رؤية مصرية لفكر جرامشي في التعليم

أما قبل، فهو اجتهاد! وأعتذار لأني لم أطلع على كل مؤلفات جرامشي، كما أن ما اطلعت عليه هو باللغة العربية فقط، واعلم أن هناك ضرورة لقراءة كل الأصول، فالفكر ينمو ويتباين وقد يدخل في صراع قبل بلورته النهائية، بل وقد يناقض نفسه، كما أن الترجمات دائماً مختارة، علاوة على أنني لم أقرأ إلا يسيراً عن ايطاليا[١].

وأية اطروحات إنما تبتدع في سياق اجتماعي ما محدد ومعين. ومناقشتنا لاطروحات جرامشي تنطلق من الوحدة العامة للانتماء والتوجه، والقصد ليس أخذ أي منها وتطبيقه آلياً على مجتمعنا المصري، فالاختلاف الموضوعي لواقعنا يفشل هذه النظرة.

١ - اطروحات جرامشي من وجهة نظر مدققة في قضايا التربية والتعليم:

١/١ تشكيل المثقفين[٢].

تتميز المجتمعات الحديثة بالتعقيد الناتج عن عمليات التباين والتخصص في التقسيم الاجتماعي للعمل الاقتصادي والثقافي، والمدرسة هي أداة لصنع «المثقفين» مختلفي المستويات، تعكس مساحتها وعدد درجاتها العمودية تعقيد الحياة التقنية والثقافية في دولة ما.

صناعة الفئات المختلفة لاتتم على أرضية ديمقراطية مجردة، فالمدرسة بوظيفتها التنظيمية، تفسح المجال أمام تقسيم معين للعمل وتدرج في مدى التأهيل الذين يتباين فيه مشاركة «المثقف» في ادارة الدولة وقيادتها.

والعلاقة بين «المثقفين» وعالم الانتاج ليست علاقة مباشرة، كما هو الأمر بالنسبة للمجموعات الأساسية، بل هي علاقة «بالواسطة» وبدرجات مختلفة، عبر كل النسيج الاجتماعي ومجموع البنى الفوقية التي يلعب فيها المثقفون دور الموظفين المسؤولين.

يمكن تحديد مستويين كبيرين للبنى الفوقية، يغذيها «المثقفين» فالمستوى الأول هو «المجتمع المتحضر» أي مجموع أجهزة المجتمع المدني والمستوى الثاني هو «المجتمع السياسي» يمثل كلاهما وظيفة الهيمنة التي تمارسها المجموعة المسيطرة ووظيفة القمع التي تمارسها الدولة وحكومتها القانونية فلدينا إذن شبكة واسعة من المفكرين ذوي طابع متدرج، إداري/ تنفيذي، تكنوقراطي، سياسي/ فني، هذا التدرج هو تدرج من النشاط التنفيذي إلى النشاط القانوني، فالنشاط الخاص باختيار الحل الاجتماعي وفقاً للتقنية السياسية. ويترتب على ذلك توسيع المدرسة لفئة «المثقفين» كفئة، بشكل لم يسبق له مثيل، هنا يصنع الجهاز الاجتماعي جماهير كبيرة منهم، لا تبررها الاحتياجات الاجتماعية للانتاج، إنما تبررها الاحتياجات السياسية للمجموعة الأساسية المسيطرة.

١/٢ في المدرسة والمبدأ التربوي.

طالما وجد هذا التقسيم الاجتماعي للعمل، توجد المدرسة بوظيفتها التنظيمية، والتي يصاحبها أزمات وتناقضات مستمرة، يمكن بلورتها في «نقد وحدة المبدأ التربوي». نلحظه في الثنائيات الشهيرة بين التعليم النظري والتعليم المهني، بين المدرسة الكلاسيكية الممتدة والمدرسة المهنية المنتهية بين الحاجة إلى «التقتير- التوفير» أو التكاثر المدرسي[٣]، بين الحاجة إلى «الوحدة العامة للمجتمع» لحفظ توازنه وتماسكه وضرورة التنافس «الذي قد يقوضه»[٤].

لابد والحال هذه، أن يتغير المبدأ التربوي المنظم للعملية التعليمية والثقافية في المجتمع، وذلك في اطار تغيير مجتمعي أشمل.

١/٣ مؤسسات المجتمع المدني والدولة.

خلقت الرأسمالية المنتصرة في أوربا سلسلة من البنى الوسيطة في البناء الفوقي

تستخدم استراتيجيات مختلفة عن أجهزة الدولة القمعية، تتوسط تلك البنى التشكيل الاقتصادي في المجتمع والدولة بتشريعاتها وقمعها، وتمثل مخزوناً سياسياً وتنظيمياً يجعل الدولة أكثر متانة في مواجهة الأزمات، ويضمن اخلاص الجماهير لأهداف متناقضة مع مصالحها(٥).

جهاز الثقافة بمستوياتها المختلفة من تعليم، واعلام، ومسارح ودور السينما ينضم إلى تلك الأبنية.

فالدولة إذن هي مجتمع (سياسي + مدني) أي جهاز حكومي قمعي وجهاز مدني يمارس الهيمنة، وهنا شقان في الدولة بمعناها الشامل (القمع + الهيمنة).

١/٤ في الهيمنة والصراع(٦).

إن تفوق مجموعة اجتماعية ما يظهر بطريقتين:

أ) كقمع أو ديكتاتورية.

ب) كهيمنة أي قيادة فكرية وجدانية.

ويمكن لأية مجموعة متصارعة أن تصل إلى السلطة، ولكن لكي تستمر فعليها أن تضمن موافقة الجماهير، سواء كان ذلك بصورة عفوية (سلبية ومبعثرة كتيار عام) أو بطريقة واضحة (منظمة ومتماسكة). تتدخل هنا أجهزة المجتمع المدني بتشكيلاتها التنظيمية وبمفكريها المتدرجين لكي تضمن موافقة عفوية عامة، كما تضمن للدولة انسجامها القانوني في موافقة منضبطة ومنظمة.

فالهيمنة ابنة صراع تاريخي لطبقة كانت هامشية تريد الاستيلاء على السلطة، أو لطبقة في السلطة وتريد الاحتفاظ بها، كذا هناك تفاعل وظيفي ولحظات تاريخية يكون لاحدى الطريقتين (الدكتاتورية أو الهيمنة) الثقل النسبي في الصراع.

الثقل النسبي لاحدى الطريقتين في الصراع لا يتوقف فقط على لحظات تاريخية داخل البلد المعني، إنما كذلك على شروط موضوعية فيه، وتراث حضاري ـ نضالي، فمؤسسات المجتمع الذي برزت في أوروبا الصناعية، ويدور فيها وحولها الصراع «الديمقراطي ـ السلمي» في المجتمع وفقاً لآليات معينة، تضمن تلك المقولة «هيمنة محصنة بالقمع».

٢ ـ في الاختلافات بين مصر وايطاليا:

٢/١ مؤسسات المجتمع المدني في مصر، قديمة قدم الدولة، وجزء من دورها كجهاز اداري[٧]، فلم تكن نشأتها متواكبة مع نمو البرجوازية وكفاحها الثوري ضد الاقطاع مثلما شهدت أوروبا في تطورها التاريخي. والمدرسة على وجه الخصوص، امتدت إلى عصور سحيقة في التاريخ المصري القديم، تنازع المؤسسات اللاهوتية اختصاصها في ادارة البلاد[٨] بتخريجها الموظفين، وكانت مربط الآمال بما تحمله من امكانات الانعتاق والصمود (خطوة خطوة في السلم الاداري، أو بالرشوة. أو بالتحايل أو فجأة بالانقلاب من الداخل استهدافاً للسلطة).

٢/٢ تختلف طبيعة النمو الاقتصادي ـ الاجتماعي في مصر عن ايطاليا[٩]، كما تختلف طبيعة السلطة[١٠]، يضاف إلى ذلك ما تضيفه التبعية من سمات.

٣ ـ فلا تنطبق المقولة:

«هيمنة محصنة بالقمع» على هذا النمو بتداعياتها في الواقع المصري، وما ينطبق هو «قمع محصن بالهيمنة ـ في ظل التبعية» لذا يأخذ مفهوم الهيمنة أبعاداً جد مغايرة.

٣/١/ القمع.

يأتي من الخارج كتهديد لكل الداخل بما فيها البرجوازية المحلية ـ (إذا ما تحالفت مع الفصائل الأخرى، كالعمال والفلاحين وأشباههم أو تقمصت فكريتهم أو عبرت عنهم بدرجات متفاوتة)،[١١] وفي استمرار التهديد للآن، ومن الداخل قريباً معه.

٣/٢ الكيفية.

ـ عسكرياً

ـ وعلى المستوى التحتي يتهمش الداخل وتغذيه الشروط الموضوعية لنمو وتوالد البرجوازية الصغيرة وفكريتها.

ـ وباستغلال دور مصر الحضاري التاريخي وجعلها تمسك بعض العصا، هنا تترك حرية امساك العصا للبرجوازية المحلية حينما يجب قمع الداخل، ولكي تلعب مصر دورها

الرائد كرجل شرطة للدول التابعة.
- الطرفية بالنسبة لها في عالمنا المتخلف.

٣/٣ تأتي الهيمنة وظيفياً في ظل القمع، وتتولد لدى الجماهير ثقة تاريخية، وموافقة عفوية مستسلمة تحت ضغط الهيبة التي تمنحها للحكومة المسيطرة[١٢].

مثال:

اقناع الجماهير بدور مصر الوطني والتقدمي والمحافظ على القومية العربية، ولكن بتحفظ هام هو أنه ليس ضد الامبريالية الامريكية، بذا يصير تحذير ضمني آخر هو العصا لمن عصى.

٤/٣ تتضمن الهيمنة صراعاً، وهو قريب - في حالتنا بين الكل والخارج، وبين الطبقات المختلفة في الداخل، آليات الهيمنة هنا جزء أساسي فيها: أهمية وحدة الكل في صراعه مع الخارج، أي تعمية ما يحدث بالداخل، وأهمية «التماسك» بدلاً من الصراع في الداخل[١٣].

٤ - التداعيات في التعليم والتشكيل الثقافي في المجتمع:

١/٤ في توصيف المؤسسات التعليمية المصرية[١٤].

المدرسة أداة لانتاج القوة البشرية، ولا تتم هذه الوظيفة بشكل مباشر لأنها تتعلق بنتاج قوى الانتاج، كما تتعلق باعادة انتاج علاقات الانتاج في المجتمع.

المدرسة بارثها التاريخي[١٥]، وبأدوارها الحالية، هي البناء الأساسي والوسيط في المجتمع وهي الحالة التي يندمج فيها الجهازان القمع والهيمنة[١٦].

ينتقص من دورها كبناء أساسي ووسيط عدم شمولها لكل قوى الانتاج في المجتمع المصري (الأميين).

٢/٤ كيف يكون القمع في تلك المؤسسة مزدوجة الطابع وكيف تكون الهيمنة.

١/٢/٤ الادارة[١٧] هي الآلية الأساسية للقمع وتتضمن آليتين فرعيتين هما التنظيم والتوزيع في:

- تنظيم عملية صنع القرار التعليمي واتخاذه.

- نوزع (أو نضم) اختصاصات متخذ القرار التعليمي.
- ننظم مستويات اتخاذ القرار والعلاقة بينها.
- ننظم هيكل التعليم (أفقياً ورأسياً) وننظم السلم التعليمي.
- نوزع هذا الهيكل على خريطة المجتمع (طبقات، ريف وحضر).
- ننظم تدفق الطلاب، نوزع الطلاب على أنواع التعليم المختلفة.
- ننظم مقرر وفقاً لاحدى التنظيمات المنهجية[١٨]، ونوزعه على جميع مراحل التعليم وأنواعه بكيفية ما.
- ننظم القيم ونوزعها (فيما يعرف بسلم الأفضليات).
- أخيراً ننظم الموارد ونوزعها لتحسين المدخلات والعمليات أو بالأصح للتحكم فيها، فالتمويل عامل حاكم، أي قمعي.

٤/٢/٢ خلف كل هذا تقف الايديولوجيا لتحدد ما يعرف علمياً بالأولويات أي الخيارات الاجتماعية المستترة خلف الخيار التقني، تلك تجيب دائماً عن السؤال لمصلحة من؟

٤/٢/٣ والأدلة الامبريقية كثيرة

- صنع القرار يتم فرزياً، بطريقة فوقية، تنفرد به مؤسسة الرئاسة وتراتباً عليه (وفق مبدأ تفويض السلطة) الوزير، هنا تنظيم هرمي، اتجاهات الاختصاصات فيه احادية من أعلى إلى أسفل، تختلف نوعياً بين المستويات، فهي تشريعية في المستويات المتمثلة في القمة وتنفيذية في مستويات القاع[١٩].
- يستخدم التشريع كمدخل لاصلاح التعليم وذلك باعادة تنظيم الهيكل المؤسسي [مثال قانون الوزير رقم ١٣٩ لعام ١٩٨١ والخاص باعادة تنظيم السلم التعليمي][٢٠].
- تتجه منهجية تطوير التعليم إلى أن تكون تعبيراً عن «ادارة» الأزمة[٢١].
- يحتل وزير التعليم موقعاً متميزاً في مجلس الوزراء، يعطيه مزيداً من المرونة في الاتصال برئيس الجمهورية ورئيس الوزراء من جانب آخر [مثال: منصب د. محمد حافظ غانم كان نائباً لرئيس الوزراء في فترة شهدت العديد من الاضطرابات الطلابية والمشاكل التعليمية][٢٢].

- مجلس الشعب يمارس دوراً تشريعياً ضعيفاً، في حدود اقرار قوانين مصاغة، ودوراً رقابياً يتجاوز الدور التشريعي[٢٣].

- ينتظم الهيكل التعليمي هرمياً وتوضحه الاحصائية التالية «في تقرير المجلس القومي للتعليم والبحث العلمي والتكنولوجيا عن الموقف التعليمي في مصر عام ١٩٨١/٨٠ نجد الآتي[٢٤].

البيـــــان	بنين	بنات	جملة
- نسبة المقيدين بالتعليم الابتدائي عام وأزهري (٦ - ١٢) سنة.	٧٧٪	٥٦,٣٪	٦٧,١٪
- نسبة المقيدين بالتعليم الاعدادي عام وأزهري (١٢ - ١٥) سنة.	٦٦,٥٪	٤٢,٧٪	٥٥,٢٪
- نسبة المقيدين بالتعليم الثانوي عام وأزهري وما في مستواها (١٥ - ١٨).	٣٨,٩٪	٣٨,٩٪	٤٩,٥٪
- نسبة المقيدين بالتعليم العالي الجامعي	-	-	١٢,٧٪

- كما ينتظم الهيكل التعليمي في مرحلته الثانوية إلى تعليم عام وتعليم فني (بل في مرحلة التعليم الأساسي هناك المسار الخاص - المهني)، تشير معظم أدبيات التربية على الدلالة الطبقية لهذا النوع من التنظيم[٢٥].

- تتوزع هياكل التعليم على خريطة المجتمع الطبقية والريفية/ الحضرية فالمستويات والمراحل العليا للتعليم من نصيب الطبقات العليا في المجتمع ومن نصيب المدن الرئيسية (القاهرة، الاسكندرية، بورسعيد، أسوان) ومن نصيب الأحياء الراقية بها. أما المستويات الدنيا للتعليم فمن نصيب الطبقات الدنيا في المجتمع، ويتزايد نصيبهم كذلك من اللاتعليم.

ويحتاج الأمر لاحصائيات تفصيلية، ولضيق المقام، يمكن اشتقاق ذلك باحصائيات أخرى.

ففي تقرير للمجالس القومية المتخصصة وجد أن المتسربين لايوجد بينهم حالة واحدة لذوي الدخول المرتفعة، بينما وجد أن ٣٧,٥٪ لذوي الدخول المتوسطة، ووجد ٥٦,٢٪ لذوي الدخول المنخفضة.

وحسب وزارة التربية والتعليم في بياناتها، فإن التسرب في التعليم تعاني منه الاسر الفقيرة والمعدومة في الريف، والاحياء الشعبية بحوالي ٤٠٪ من عدد السكان، ويندر وجوده في الأحياء الراقية بالمدن أو أصحاب الملكيات الكبيرة في الريف[٢٦].

ـ أما التنظيمات التي يعتقد أنها محايدة فهي تنظم المقررات، وتنظم المعرفة، وتنظم القيم المصاحبة لعملية التعلم[٢٧] وتوزيع ذلك كله: .

ينتظم المقرر الدراسي وفق المنهج التقليدي، فالمحتوى صلبه، والمدرس أساسي فيه، ملقي، التلميذ ثانوي متلقي، النشاط بالرغم من كافة التعديلات ـ صوري[٢٨]، التقويم منصب على المحتوى، فهو تعليم كما قال فيراري «بنكي».

ـ محاولات الدمج والفصل بين أنواع المعرفة تخفي ما ينطوي عليه التخصيص في المعرفة من تعمق والعموم من سطحية.

ـ التطورات الحادثة في أسئلة التقويم تهدف من ناحية التنظيم الشكلي للاختبار إلى اعتماد الطالب على مزيد من الفهم وهو حق يراد به باطل، فلا يتمكن جميع الطلاب من الفهم في ظل تكدس الفصول، ويلجأ بعضهم إلى الدرس الخصوصي، ولايتمكن الطلاب ذوو المستويات الاقتصادية الاجتماعية من امتلاك الفهم المتأثر برموز الثقافة السائدة بثروتها وتعقيداتها، وبامكانية الجلوس المتأني والمثابرة في التعلم[٢٩]. (فهل الحفظ أسهل أم الفهم؟ الحفظ بالفهم أسهل الحلول).

تطوير المقررات وخاصة الأسئلة هو نشاط يتم في الوزارة والمركز القومي للبحوث التربوية بالاشتراك مع البنك الدولي وهيئة التنمية الدولية الامريكية.

ـ المعرفة في التنظيم التقليدي للمنهج تقدم باعتبارها «معطي» موضوعياً لايحتاج إلى فحص أو امعان (فهي ليست مثلاً فروضاً للوعي بالواقع وامكانات وشروط تغييره) تنظم هرمياً وفقاً لتدرجها في القيمة فالمعارف ذات المكانات العالية في عصرنا تنتمي إلى العلوم الطبيعية والرياضية كما أن أنواعها الراقية هي الكتابية والتجريدية.

ـ تتوزع المعرفة بالارتباط والتوافق مع التنظيم الهرمي للتعليم، كذا التنظيم

النوعي للهياكل داخله (بين عام وفني).

- يتميز التعليم الأساسي بالمعرفة الشفاهية، العملية والمرتبطة بالحياة اليومية، فإذا ماارتقينا مع السلم التعليمي يزداد التجريد والانعزال للمعرفة بمقدار تعمقها وتخصصها.

هذا لايبدو ظالماً في ظواهر الأمور، فالمعرفة التي تقدم بهذا التدرج والتخصص تتناسب ونضج التلميذ ولكن هناك دولاً تدرس الجبر حيث هو تجريد في الصف الأول الابتدائي.

- التعليم العام له المعارف الكتابية التجريدية، البحتة، والتعليم الفني له المعارف التطبيقية التي تمزج بين الشفاهية والكتابية، بل هي مهارات حركية.

- تتدرج القيم وفق الأفضليات، والقيمتان الأساسيتان اللتان يغذيهما العمل التعليمي كله شكلاً ومضموناً - من وجهة نظري - هما الملكية والفردية.

[مدرس فرد، تلاميذ حتى لو حشروا حشراً في الفصول فهم أفراد، ناظر فرد، وزير فرد. . . . الخ من هذه التنويعات].

- أما تمويل التعليم/ فبالنظر إلى بيانات الادارة العامة للتخطيط والمتابعة بوزارة التربية والتعليم، نجد أن القاهرة والاسكندرية لهما نصيب الأسد في التمويل، وليس بخاف أين توجد المدارس التي ينفق عليها من أجل ادخال الكمبيوتر فيها، كذا نوعيات المدرسين في المدارس الرسمية للغات، والتي يبتدع لأجل زيادة رواتبهم تخريجات قانونية[٣٠].

٤/٣ أما كيف تكون الهيمنة.

فليست كل الآليات واحدة أو بسيطة، كما أنها ليست ظاهرة كوضوح آلية الادارة في احداث القمع، ولكي نصل إلى تحديدها وتوصيفها نتناول قضيتين متداخلتين هما الايديولوجيا والصراع.

٤/٣/١ نسلم بداية بأن العملية التعليمية مشبعة بالايديولوجيا[٣١].

- فالايديولوجيا توجد في الأهداف المعلنة والمسكوت عنها.

- توجد في المحتوى التعليمي.

- توجد في طرق التدريس وتفاعل المعلم مع المقرر نشاطاً أوسلباً، كما توجد في

وعيه.

- توجد في التقويم.

٢/٣/٤ والأدلة الامبريقية كثيرة:

- فالأهداف الأساسية للتعليم (مثالاً التي حددتها استراتيجية التربية الأخيرة، بناء الشخصية المصرية القادرة على مواجهة المستقبل، اقامة المجتمع المنتج، تحقيق التنمية الشاملة، اعداد جيل من العلماء) جميعها أهداف لا تنصب على الطلاب محور العملية التعليمية، ثبوتية[٣٢]، منفصلة عن وسائل تحقيقها[٣٣] عامة بطريقة تجعلها فوق شبهة المساءلة والتنفيذ.

- أما الأهداف المسكوت عنها فهي تلك التفصيلية الموجهة لكل مقرر على حدة، ففي المراحل المختلفة لايوجد في كتب الطلاب، أنت تتعلم لفرض هو كذا، أو هذه المادة أهدافها كذا وبطريقة يفهمها الطالب[٣٤].

- وفي فرز تطوير المناهج، بالمركز القومي للبحوث التربوية، تتحقق مدرسة العودة إلى الأساسيات «الاحياء القديم لمدرسة الحركة العلمية للأهداف» Tyler and taylor «وهي سلسلة كاملة من التقنيات التي تجعل التربية صناعة وهندسة والانسان مهارات وترس في ماكينة»[٣٥].

- المحتوى التعليمي: يحتاج الأمر إلى تحليل مضمون لكل الكتب المقررة حتى نصل إلى الاجابة عن أسئلة أهمها:.

- هل الناس متساوون ولماذا؟

- من له حق السيادة والتسلط؟

- ما تصوراتنا عن الواقع وعن تغييره؟

- ما موجهات سلوكنا القيمية المختلفة؟[٣٦]

أمثلة:

في مقرر للحساب باع فلان كذا، واشترى فلان كذا، خسر فلان كذا، أي أضرب واقسم واجمع واطرح من خلال مضمون اجتماعي معين هو تغذية الجانب الفردي كقيمة[٣٧]، بل وإسالة اللعاب دائماً في امكانية الصعود والامساك بالثروة.

في مقرر للجغرافيا بالصف الأول الاعدادي «لواردت أن تكتب خطاباً لأحد

الأصدقاء في دولة أوربية تصف فيه قناة السويس ماذا تقول «لماذا دولة أوربية بالتحديد كذا» إذا كنت مرشداً سياحياً وصحبت فوجاً من السياح إلى شبه جزيرة سيناء ماذا تقول عن مظاهر السطح بها؟» ولماذا مرشداً سياحياً؟

أما عن المعلم فله مكانة خاصة فهو همزة الوصل بين القهر والهيمنة والتعبير الحي عن امتزاجهما، فهو رمز السلطة، يدير النظام في المدرسة[٣٨]، أنشطته التعليمية وطرق تدريسه تعكس أهدافاً معلنة وضمنية [أن يحفظ المتعلم ويرد، أن يظل المتعلم سلبياً، أن يقهر النشاط الكشفي والابداعي].

يقول نقيب المعلمين السابق، «نحن المعلمين، ونحن قدوة، ليس لدينا يمين ولا يسار، وليس لدينا مواقف سياسية أو معارضة مثل التي تحدث في نقابات أخرى»[٣٩] المعلم بوعيه المحافظ، غير المسيس[٤٠] يؤكد هيمنة الطبقة السائدة، بالحوار وباللاحوار، بالتهديد، بالثواب والعقاب بتسييد العرف الاجتماعي الذي يقترب في مكانته من مكانة القانون[٤١].

ونلمح في دور المعلم فروقاً بين الايديولوجيا والهيمنة. فالمعلم بأنشطته ووعيه لايعكس ـ آلياً وفقط ـ ايديولوجية الطبقة السائدة، فأية طبقة تتكون من شرائح والخلاف بينها موجود، والمعلم ينتمي إلى شريحة منها، يعبر عنها بدرجة أو بأخرى، كما أن الطبقة في حوارها مع الطبقات الأخرى المسودة قد تتراجع عن مقولات وتضيف أخرى، فالمعلم في النهاية يعكس مساحة الاتفاق بين الشرائح في الطبقة وبين مجموع طبقات الأمة.

٣/٣/٤ عودة إلى الهيمنة

سلمنا بأن العملية التعليمية مشبعة بالايديولوجيا، ذلك ليس معناه أن الايديولوجيا السائدة تستوعب وتقود جميع الايديولوجيات الأخرى في المجتمع دونما صراع.

فعندما طرح جرامشي مقولته «الهيمنة» ربطها بمحاولات الطبقة في النمو والسيادة: .

محاولات صراعية ينتج عنها استقطاب الأفراد في المجتمع، وتكون بالحوار، بالاقناع، بالضبط الاجتماعي، بالنضال السلمي والعنيف، بل بالقمع واظهار القوة.

مفهوم الهيمنة يتضمن بشكل مختلف عن مفهوم الايديولوجيا بيان محاولات استيعاب ايديولوجية ما لايديولوجيات أخرى، وتصارعها معها، وانحسارها في لحظات، وتقدمها في لحظات أخرى.

والاستخدام المفهوم، والمزيد من تعميقه حتى ننتقل إلى مراحل نظرية أعلى لابد من الالتفات إلى خصوصية الهيمنة في مجتمعنا المصري، تحديد الأوتار الرئيسية التي تعزف عليها الطبقة السائدة لتستوعب فكر الطبقات الأخرى، كذا الالتفات إلى الصراع وأشكاله (ويتضمن هذا البحث عن التناقضات الرئيسية والثانوية في التعليم التي تسهم في تصدع النظام، كذا تحديد التقدمات والتراجعات بين أطراف الصراع المختلفة ولماذا تحدث، وكيف، وبأي الصيغ والأشكال).

ولا نزعم بأننا نمتلك الاجابات جاهزة عن هذه التساؤلات[٤٢] ونحاول فقط البدء بمفاتيح للفهم والبحث عن امكانات «التصدع» وفق رؤيتنا تلك.

٥ - في التناقضات والصراع:

٥/١ هناك ضرورات «موضوعية» تفرضها الطبقة السائدة على التعليم وعليه أن يستجيب لها، أهمها الحاجة إلى انتقاء الصفوة وتدريبهم فنياً ونظرياً إلى أعلى المراحل (في ظل سباق حضاري تحاول الدولة اللهاث وراءه) والحاجة إلى اعادة انتاج علاقات الانتاج[٤٣].

وهناك من الجهة الأخرى ضغوط شعبية تحاول بها الجماهير أن تنازع الطبقة السائدة حقها في امتلاك الثروة الثقافية بمفردها وتوزيعها وفقاً لمقتضياتها هي.

٥/٢ الضرورات «الموضوعية» والضغوط الشعبية يستوجبان التوسع والتعقيد في التعليم[٤٤] كما يستوجبان التقليل من آليات الانتخاب.

٥/٣ ولكن التوسع في التعليم والاستجابة (المتتالية أو المتقطعة أو المتضاربة) للضغوط يشكل علاقة «غير متوازنة» بين التعليم والمجتمع، فالتدافع في ظل محدودية الموارد، معناه تدهور الكيف، أي تدهور تعليم الصفوة، كما أنه يعرض التقسيم الاجتماعي إلى الخلل وينقل التناقض بين المجموع المنتج (الأمي وشبه المتعلم) وبين

الصفوة إلى مستوى أكثر تعقيداً يتضمن تناقضاً داخل الطبقة الواحدة وبين شرائحها الدنيا والعليا (بطالة المتعلمين).

٤/٥ تتدخل خصوصيات التبعية، «فالنهضة» الحضارية تستلزم تعبئة الطاقات ورفع الامكانات، ويصعب هذا في ظل التهميش الناتج عن التبعية، فهو يفرغ أصحاب الصناعات التقليدية للبلاد من مهاراتهم ويقلص أعداد الصفوة ويجعلها مستوردة لتقنيات الانتاج ولكنها في الوقت ذاته تحتاج إلى التدريب المتعمق للتعامل معها[٤٥].

٥/٥ وفقاً للمنظور الأخير، لابد من آليات مضادة تؤدي وظيفة الانتخاب[٤٦].

٦/٥ في الوقت الذي يعمل فيه الانتخاب على ترقية الصفوة، يؤدي إلى تقليل فرص الطبقة المسيطرة في فرض هيمنتها على باقي الطبقات في المجتمع، كما يؤدي إلى زيادة حدة الصراع على التعليم، وقد يعني أن ترفع الدولة الراية البيضاء حضارياً.

٧/٥ تحدث «تكيفات» واستجابات للضرورات «الموضوعية» والضغوط الشعبية، يكون هذا بفتح السوق الموازية في التعليم التي تتدرج أسعارها ومستوياتها وفق التدرج الاقتصادي ـ الاجتماعي: الكتاب، التعليم الأزهري، الدروس الخصوصية، التعليم الحكومي العادي، الرسمي لغات، الخاص العادي، الخاص لغات والخاص اسلامي . . .

ـ تحقق السوق الموازية عدة مكاسب بخلاف السابقة، فهي تخلي عن مكتسبات حققتها الجماهير بنضالها (المجانية)، وتنفيث لها، وازدهار لآمالها في الإمساك بالثروة الثقافية.

ـ وهي ـ على نحو ما ـ كذلك، هيمنة على مسطح أوسع من الجماهير، بإيجاد شبكة واسعة من المثقفين، متدرجي الوعي، يشكلون ملايين من الفسيفسات الفكرية، وينتشرون في واقعنا كآلية متوالدة للهيمنة.

٨/٥ مثقفون بلا تنظيمات، ولا هوية، ولا فلسفة، يوفقون بين زهرة من هنا وزهرة من هناك، هم أقوى أرضية لفكر شمولي متعصب يوجد لهم الهوية المفقودة[٤٧].

٩/٥ الشهادة والامتحان والمعلم هي رموز أساسية للنظام، تصبح مستهدفات نلحظها في الآونة الأخيرة، فالعجز عن مواجهة الصراع بأشكال «ديمقراطية» كالمطالبة السياسية في برامج حزبية لأحزاب نشطة في الواقع، أو في البرلمان، وكالتظاهر. تجعل

الفقراء مبتدعين لطرق غير مألوفة فيه.

فظاهرة الغش الجماعي، والاعتداء الجماعي والفردي على المعلمين هي تعبير عن استهداف النظام ورموزه بالقمع، وهي تعبير عن الرغبة في امتلاك الشهادة «وثيقة الثروة الثقافية الرسمية»[48] استسهالاً[49] وبالقوة.

هذا المزيج المعقد هو ابن النظام، رباه بنفسه، فقيمة الاستسهال أتت عن طريق التعليم البنكي (تعلم دونما نشاط حتى بالمفهوم البرجماتي للكلمة) وهذا العنف هو نتاج القمع المصاحب لهذا النوع من التعلم.

٥/١٠ بإزاء هذا نقف مكتوفي الأيدي، فطبيعة تلك الصراعات تجعلنا في موقف لا نُحسد عليه! هل نكون مع تلك الطرق بما تضفيه من شرعية على الاستسهال كقيمة، أم ندينها وبسرعة من منظور المثقف «الأخلاقي»؟ وهل هذا طريق النضال الذي يرقي الجماهير؟ أين الفعل في هذه الأشكال من التعبير؟ هل يمكن الانتقاء في هذا المركب؟ وكيف التفاعل معه؟.

المراجـــع

١ ـ اعتمدنا في نقد تنظيم المقررات ومحتوى المعرفة على الآتي:

أ ـ عبد السميع سيد أحمد، على اجتماع التربية الجديد من أين وإلى أين؟ في التربية المعاصرة، عن رابطة التربية الحديثة، العدد (٣)، مايو ١٩٨٥ .

ب ـ الايديولوجياً والمنهج، ندوة العدد، في التربية المعاصرة، عدد (٧) سبتمبر ١٩٨٧ .

جـ ـ عبد الوهاب محمد المسيري، الايديولوجيا الصهيونية، دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة، القسم الثاني، عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٣ .

د ـ كمال نجيب، الفكر السياسي والتربوي للمعلم المصري، في التربية المعاصرة، العدد (١٠) يونية ١٩٨٨ .

هـ ـ أعمال مؤتمر الديمقراطية في مصر، عن دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٦ .

٢ ـ كذا اعتمدنا في مناقشة ما يحدث في التربية على هذه المؤلفات بالاضافة إلى ما سبق على

أ ـ عبد السميع سيد أحمد، الأهداف التربوية مجال متجدد للبحث، في بحوث مؤتمر

البحث التربوي بين الواقع والمستقبل، القاهرة المجلد الأول، ١٩٨٨ .
ب ـ كمال نجيب، النظرية النقدية والبحث التربوي، في التربية المعاصرة، العدد (٤) يناير ١٩٨٦ .
جـ ـ شكري عباس حلمي، الأهداف ومستقبل التربية، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٠ .
د ـ محمد فرج، الدولة وتشكيل الوعي الاجتماعي، دراسة في الدور الايديولوجي للدولة، في قضايا فكرية، عن دار الثقافة الجديدة، بالقاهرة، الكتاب الأول، يولية ١٩٨٥ .
٣ ـ بالإضافة إلى ما جاء في حينه في متن الدراسة.

الهوامش

(١) مؤلفات جرامشي التي استندت إليها مذكورة في المراجع.
(٢) جاءت في الترجمة «المفكرون» ونفضل استخدام المثقف، فالمفكر له دلالة أكبر من التي قصدها جرامشي.
(٣) سنعود إلى هذا تفصيلاً.
(٤) أضفنا بعض الثنائيات من واقعنا.
(٥) مثل النقابات.
(٦) في الهيمنة والهيمنة المضادة في أمينة رشيد.
(٧) النمط الآسيوي للانتاج، في أحمد صادق سعد، النمط الآسيوي للانتاج (٣ أجزاء)، دار الحداثة، دار الفارابي، بيروت، تواريخ متعددة (١٩٧٩، ١٩٨٠، ١٩٨٢).
(٨) قارن بالتوسير في سهيل القش، دراسات لا انسانوية من لويس التوسير وجورج كانغليم، بيروت، د.ت.، ص٨٢ ـ ٨٥ .
(٩) يمكننا القول أن ايطاليا هي احدى دول العالم المتقدم ولكنها ليست في موقع القلب فيه، ومصر هي احدى دول العالم المتخلف والتابع ولكنها في موقع القلب فيه.
(١٠) والمثال: المساحة الزمنية التي شهدتها مصر وتشهدها تحت مظلة قانون الطوارىء.
(١١) كتجربة محمد علي وعبد الناصر.
(١٢) نستخدم أفكار جرامشي بصورة مختلفة، من مقال بعض نقاط العلام الأساسية، في كارلوس ساليناري وآخر، مترجم، فكر جرامشي ـ مختارات، دار الفارابي، بيروت. ص٢٣٤ .

(١٣) هذا قليل من نواحٍ نعتقد أنها كثيرة، ليست موضوعية إلا بإبرازها في التعليم، والمثال على «التماسك» فكرة التكافل الاجتماعي بين الغني والفقير.

(١٤) مناقشة لجرامشي والتوسير، سهيل القش، دراسات لا انسانوية من لويس التوسير وجورج كانغليم، بيروت د.ت.، ص٨٢ - ٨٦ .

(١٥) السابق الحديث عنه في تخريج الموظفين بالدولة.

(١٦) مثل جهاز التشريع في الدولة، التوسير، م.س.ذ. ص٨٤

(١٧) وفقاً لالتوسير، م.س.ذ.، ص٨٥ .

(١٨) تنظيمات المناهج مختلفة مثل المنهج التقليدي، منهج النشاط، المنهج المحوري.. الخ

(١٩) أماني قنديل، سياسات التعليم في وادي النيل والصومال وجيبوتي، منتدى الفكر العربي عمان والقاهرة، ط١ ،١٩٨٩ ص٤٠ - ٤٧، ص٥٠

(٢٠)(٢١) أماني قنديل، المصدر السابق، ص١٠٩

(٢٢) المصدر السابق، ص٤٧

(٢٣) المصدر السابق، ص٦٣، ٦٤ .

(٢٤) شبل بدران، التعليم في القرية المصرية، في مجلة التربية المعاصرة، القاهرة عن رابطة التربية الحديثة، العدد (٧) سبتمبر ،١٩٨٧ ص٧٧

(٢٥) سعيد اسماعيل علي، محنة التعليم في مصر، كتاب الأهالي، القاهرة، عن دار الثقافة الجديدة، ص١٥٩ - ١٦١ .

وأيضاً نادية جمال الدين، حوار حول قضية التعليم الفني، في دراسات تربوية، القاهرة، عالم الكتب، مارس ١٩٨٦ .

(٢٦) المجالس القومية المتخصصة، سياسة التعليم، ١٩٨١، ص١١١ . ١١٢ .

(٢٧) الأدبيات هنا كثيرة نحيلها لأي قائمة المراجع لأننا استخدمناها اجمالاً، وننطلق من عدة مدارس في التربية تحدثت عن ذلك، علم اجتماع التربية الجديد، مدرسة الاقتصاد السياسي في التعليم، مدرسة رأس المال البشري، والمدرسة النقدية.

(٢٨) التعديلات على المقررات الهادفة إلى ادخال النشاط صورية (فيقول يوسف خليل يوسف في تقرير تقدير موقف التعليم الأساسي، المنشور استنسل بمركز البحوث العربية، إن التعليم الأساسي شكلي، وطبع الدراسات فيه بالطابع العملي أمر يتعذر على المدرسة فيما يبدو تحقيقه. ص٥١ .

(٢٩) ملحوظة لجرامشي.

(٣٠) يتقاضى المدرس في هذه النوعية من المدارس أجره وعلاوة عليه مكافآت من بند يسمى استثمارياً.

(٣١) التي هي تعبير عن رؤية الطبقة (السائدة أو غيرها من الطبقات) **للواقع في ارتباطها** بمصالحها وفي تبريرها وتزييفها له.

(٣٢) تخلو من أية قيم تخص تغيير الواقع، في محسن خضر، التعليم في الوطن العربي بين استلاب الوعي والقهر الاجتماعي، في الوحدة، الرباط، السنة (٦)، العدد (٧٢)، سبتمبر ١٩٩٠، ص١٥٢.

(٣٣) فؤاد زكريا، ندوة العدد: سياسات مصر التعليمية في الثمانينات، في التربية المعاصرة، العدد (١٣)، اكتوبر ١٩٨٩، ص٢٢٢ - ٢٢٤.

(٣٤) كتب الصف الأول الاعدادي.

(٣٥) عبد السميع سيد أحمد، الأهداف التربوية مجال متجدد للبحث، مذكور في المراجع.

(٣٦) سمير نعيم، الايديولوجيا والمنهج، ندوة العدد، في التربية المعاصرة، عدد (٧)، سبتمبر ١٩٨٧، ص١١٩، ١٩٤، ١٩٥.

(٣٧) سمير نعيم، المصدر السابق، ص١٩٨.

(٣٨) هناك دراسة اثبتت أن نشاط المدرس التدريسي يستغرق فقط ٢٠٪ من وقته والباقي من ٥٠ - ٨٠٪ يكون لأنشطة المحافظة على النظام والسعي لضبط سلوك التلاميذ. في كمال نجيب الفكر السياسي والتربوي للمعلم المصري، في التربية المعاصرة، العدد (١٠)، يونيو، ١٩٨٨.

(٣٩) أماني قنديل، م.س.ذ.، ص١٣٩.

(٤٠) كمال نجيب، المصدر السابق.

(٤١) طلعت عبد الحميد، الضبط الاجتماعي في المدرسة الثانوية، دكتوراه غير منشورة بكلية التربية، جامعة عين شمس، ١٩٨٨.

(٤٢) فهذا الموضوع لم نبلوره إلا بعد قراءة جرامشي، ونعتبره مجالاً مفتوحاً للبحث المتعمق، نرى كذلك أن تناول هذه التساؤلات برمتها في ديناميتها رهن بتفاعل خلاق معها، فهو قضية حزب له فكر مجموعي وله المصلحة في التغيير.

(٤٣) الوظيفة الايديولوجية وفقاً لالتوسير، م.س.ذ.، ص ٨٥ - ١٠٠

(٤٤) كلما اتسعت القاعدة أمكن انتخاب أفضل العناصر في القمة، وليس شريطة أن تكون هذه العناصر كلها من الطبقة السائدة، فهناك عناصر من الطبقات الأخرى يجب جذبها.

(٤٥) استعنا في التحليل السابق مع التعديل، بسمير أمين، محو الأمية والتدريب الشعبي من أجل التنمية، في التربية المعاصرة، العدد (٧)، سبتمبر ١٩٨٧، ص٣٣ - ٤٤.

(٤٦) يحدث الانتخاب بآليات أهمها الامتحانات، التنظيم الهرمي يستخدم سياسات قبول

بالمراحل والهياكل المختلفة.

(٤٧) التيار الاسلامي العنيف.

(٤٨) كجواز سفر قد ينقل صاحبه فردياً إلى طبقات أعلى.

(٤٩) دونما بذل أي مجهود، دونما تعلم واستذكار.



تجارب عربية وعالمية

بيتر جران - جامعة تمبل

ترجمة : مجدى نعيم

مفهوم جرامشي عن المثقف التقليدي : صلاحيته لدراسة مصر الحديثة

إن مفهوم جرامشي عن المثقف التقليدي هو أقل أقسام نظريته تطوراً. تتقصى هذه الورقة لماذا كان الأمر كذلك أثناء حياته ولماذا استمر حتى اليوم، كيف أثر هذا التطور المكبوح في التحليل السياسي للدين؟ ربما يبدو ملائماً الرجوع لقطر يجتاز فيه المثقف التقليدي تغييرات هامة وواضحة، كطريقة لتطوير القسم الثاني من هذا النقاش بشكل عيني - وسنأخذ مصر كمثال - لقد وصف الباحثون المختصون بشؤون مصر الأحداث خلال السنوات العشر الماضية في مصر كدليل على احياء اسلامي، ورغم أن هنالك بعض المشكلات في هذا التوصيف فإن اختيار مصر يتوافق مع أهدافنا. إن مصر بلد تشبه استراتيجية الهيمنة فيه استراتيجية الهيمنة الايطالية تماماً، إنه بلد مثل فيه المثقف التقليدي مؤسسة اجتماعية هامة[١].

١ - المثقف التقليدي:

استخدم جرامشي مفهوم المثقف التقليدي لتحليل دور اساقفة الكنيسة الكاثوليكية حيث قدم مساهمة أصيلة تماماً، ثلة من الأفكار النظرية الاستراتيجية لم يسبقه إليها فيبر أو ماركس. فحسب جرامشي يعبر المثقف التقليدي عن رسالة كتلة

السلطة الحديثة أو التحالف السياسي المسيطر الذي يقوده المثقف العضوي، ثانياً الطبيعة الخاصة للمثقف التقليدي هي أنه يستطيع أن يفعل ذلك باسم الدين. الافتراض الثالث حول المثقف التقليدي هو أن تراتبية الكنيسة يمكن أن توصف كمجموعة أفراد يطمحون للسلطة. ذلك أن القساوسة والكاردينالات لهم في الواقع نفس طموح الساسة العلمانيين وهم في الواقع يشاركون وإن كان بشكل تابع فيها يصفه علم السياسة التقليدي بميدان الصراع الرسمي. يتعلق الافتراض الرابع حول المثقف التقليدي ودوره في تحديد هوية الثقافة الحديثة.

إن النخبة السياسية تحتاج لتنظيم الفهم الشعبي للتقاليد ولتفعل ذلك فهي تحتاج لتعزيز العقيدة، أعني تعريف قضايا كالتراث، الآخرة ومقاييس الفكر المقبول، الأخلاق مثلاً. هذه الوظائف غالباً ما يتولاها المثقفون التقليديون، وإذا ما تجوهلت هذه المهام فربما تنتهز قوة سياسية معارضة جنوحاً خاصاً في التقاليد الفكرية كأساس لايديولوجيتها الخاصة.

ربما ينبع الاستخفاف بقيمة المفهوم أساساً من تلك الانشغالات التي دفعت جرامشي في كتابته. لقد دفع نهوض الفاشية جرامشي ليؤكد على دور المثقف العضوي أو «العظيم» وعلى دور الحزب من ناحية أخرى، فالكنيسة رغم كل شيء في موقف دفاعي. لقد أظهرت كتابات جرامشي للأجيال اللاحقة ان المثقف التقليدي كان هامشياً. بأي شيء يمكن للمرء أن يقارن تحليل جرامشي لكروتشي مثاله الرئيسي للمثقف العظيم؟

إن الخيارات السياسية، بما فيها تلك التي يتبناها اليسار اليوم قد أثرت على تطور مفهوم المثقف التقليدي، فعلى سبيل المثال عندما تبنى الحزب الشيوعي الايطالي «الشيوعية الاوروبية» بعد الحرب برزت في لحظته نتيجتان: الأولى أصبح الدين مسألة وعي خاص ولهذا السبب ـ وأحياناً فقط ـ يكون موضع نظر عام. وثانياً أهمل الحزب صلاته بالجنوب الريفي لصالح الشمال الحضري.

إن نظرة لتراث جرامشي من التفسيرات الدائرة حوله في العشرين سنة الماضية تعزز الانطباع حول خضوع المثقف التقليدي لمفاهيم أخرى. فمثلا في كثير من الدراسات التي تتكىء على الدين، كتلك التي حول صناعة القبول مثلاً Manufacturing of Consent يميل الكتاب لتجاهل الدين وبناء دراستهم على دور

الاعلام والتعليم وتكشف الدراسات حول التلفزيون والتعليم. إن حدود الحس العام common sense تأسست بشكل واسع من خلال تلك الوسائل العلمانية ـ مبرهنة ان محتويات الحس العامي هي علمانية أيضاً، ذلك أن الدولة لا تحتاج الخوف من دين المسحوقين وتستطيع بالتالي أن تواصل طرائق الضبط الثقافي والتي يلعب الدين فيها دوراً هامشياً.

تقدم نظرية جرامشي حول الفوردية Fordism مخططاً عن كيف يعمل الضبط الثقافي الحديث. إن الكتاب الذين يودون تجنب موضوع الدين يعودون «لدفاتر السجن» مؤكدين على تعليقات جرامشي على الدور الذي لعبته السيكولوجيا الصناعية والتحليل السيكولوجي في المجتمع الحديث.

يمكن تحطيم وعي العمال بفاعليتهم الذاتية بوسائل علمانية خالصة وربما يجعلهم هذا مستهلكين أفضل. إن السؤال الملائم على أية حال هو سؤال سياسي. كم من الحكومات تود أن تخوض مجازفة كنيسة تنكب على ثيولوجية ليبرالية وتقود ثورة؟ (٢) نخلص إلى أنه يكفي هنا أن نلاحظ أن نقاشاً نظرياً لدور الدين في الدول الرأسمالية الحديثة قد ظهر بشكل جد محدود حتى الآن.

بينما لا تركز الأدبيات التفسيرية الحديثة حول الهيمنة والهيمنة المضادة على دور المثقف التقليدي، هناك عناصر بينها (أي الأدبيات) تقوم في الواقع بشيء ما في ذلك الاتجاه. إذا كانت هذه الأدبيات ودراسات السبعينات المشتقة منها تميل لمقاربة مشكلات مثل صناعة القبول من خلال الاستقصاء في تمويل الاعلام وايديولوجيا الاعلام، فالكتابات المشابهة في الثمانينات تميل وبواسطة المقابلة لتأكيد المقاومة الشعبية لفرض نتائج بعينها في الحس العام بواسطة الاعلام والمدارس، بينما تتحول التحليلات بتزايد في اتجاه الحس العام للمضطهدين، يبدو واضحاً أن ظهور الدين على السطح وبالتالي دور المثقف التقليدي هو مسألة زمن فقط وأياً كان ما اختاره منظر والحس العام للتأكيد عليه في الماضي فهم بالتأكيد لم يحذفوا الفكر الديني كأحد مكونات الحس العام.

والآن نجد من بين النماذج الفردية الهامة للأدب التفسيري كتابات «السياسة الثقافية» cultural politics لباحثين مثل البريطاني المناضل ستورت هول Staurt Hall، كما يمكن للمرء أن يشير من بين المجموعات البحثية إلى المركز الأصلي «لهول»

مركز بيرمنجهام للدراسات الثقافية، ومركز Sabaltern Studies في كلكتا ودلهي بالهند، تهتم كلا المجموعتين ـ مثل هول نفسه ـ بالدين أكثر من باحثي مراكز البحث الماركسية التقليدية. إن الموحي أكثر بوثاقة صلة الدين بالسياسة في اتجاهات البحث الراديكالي هو الاهتمام الشعبي بالموضوع، فالجماهير تعتقد في كثير من الأقطار وبالرغم من التأكيدات الرسمية على التوجهات العلمانية أن ثمة احياء ديني بدأ يأخذ مكانه في العالم.

في هذه الخطوط العامة للتطور المكبوح لمفهوم المثقف التقليدي تظهر نقطة أخيرة وهامة للتأمل. لقد أصبح واضحاً أن المساحة الأقل تطوراً في تراث جرامشي تشمل ليس فقط مفهوم المثقف التقليدي ولكن ما يحيط به أيضاً، أعني صياغة مفاهيم هيمنة الطبقة الوسطى في مجملها. بالرغم من الشهرة الكبيرة لنظرية جرامشي عن المثقفين، إلا أنها ليست سوى جزءاً صغيراً من تلك النظرية التي بقيت ووصلت إلى جيلنا. يتعلق الجزء الأكثر تأسيساً في النظرية بالمثقف العظيم/ المثقف العضوي على القمة ثم مقاومة الحزب لصنع القبول من أسفل وليس عند الوسط أبداً. ماذا يعني هذا الصمت؟ هل هنالك قسم من كتلة السلطة يخفي دوره الخاص؟

تشمل الطبقة الوسطى في المجتمع المعاصر قدراً معتبراً من الناس يملكون قدراً مؤكداً من القوة. إن الوظائف التي تقوم بها هذه الطبقة لها أهميتها في الايعاز وتطبيق أفكار النخبة حتى انتاج الفكر النقدي الذي تختار منه كتلة السلطة خياراتها. ولا يمكن تخيل أن هذه الطبقة يمكن أن تدفع للصمت. إذن يجب أن تخدم دراسة خيارات الطبقة الوسطى في تعميق تحليل التحالف المهيمن ـ أليس صحيحاً أن التحالف المهيمن لم يفكك بعد النظام الهرمي للرقابة؟ إذا كان هذا هو الحال، فيجب على المرء أن يردد السؤال، ما هي المصالح التي تحوزها الكتلة المهيمنة وطبقتها الوسطى عندما تصل لتحليل سلطة الدين؟

يقول جرامشي أن المثقفين التقليديين في الطبقة الوسطى يظهرون كخدم أكثر من كونهم منافسين ذوي مصداقية لكتلة القوة المسيطرة. لكن ثمة استثناءات هامة، على الأقل في الاونة الأخيرة تجذب قدراً كبيراً من الاهتمام، فقد برزت البنية الدينية، أعني المثقف التقليدي في الثورة الايرانية في ١٩٧٩ من حيز الهامشية لتصبح الكتلة المسيطرة،

والأكثر أهمية من ذلك هو أنه عندما تسنمت البنية الدينية السلطة أجبرت المثقفين العلمانيين في الجامعات الذين أصبحوا الآن الضعف لتكييف مايدرسونه، وفقاً للرسالة المسيطرة الجديدة، أي الدين، وبشكل جوهري أجبر أساتذة الجامعة العلمانيين لأن يكونوا مثقفي ايران التقليديين، إذن فالأضعف بين طرفي العلاقة السياسية يمكن أن يصبح الأكثر قوة في لحظات تاريخية معينة وبدون حدوث ثورة اقتصادية تقليدية.

وبما أن ايران هي النموذج المتطرف الآن وبالتالي لاتحتمل ثقل النقاش النظري، فثمة أقطار أخرى تقدم خبرات تخدم توضيح ظاهرة أساسية أوسع استخف بها المنظرون الحديثون عموماً. إن حالة مصر الحديثة يمكن كما أعتقد أن تفيد كثيراً في بحث دور المثقف التقليدي ففي مصر احياء ديني شعبي يعطي النخبة الدينية الموجودة فرصاً جديدة، إن دور المثقف التقليدي مؤثر جداً في نظر الجماهير وبالتالي يسهل اختباره.

قبل أن نتابع التطبيقات الممكنة لمفاهيم جرامشي على مصر، دعنا نكمل وصف ما انجزه جرامشي فعلاً في دراسته للكنيسة الايطالية[٣] بينما عامل ماركس الدين كأحد بقايا الماضي وأعطى «فيبر» البنية الدينية سلسلة من الوظائف والخصائص، ربط جرامشي دراسة الكنيسة بصراعات القوى الحديثة، بتحرير دراسته عن الكهنوت Priesthood من افتراض أنه محكوم ببعض سيكولوجيا فيبر الدينية أو قديم ماركسي، توصل جرامشي لنتائج حول الكنيسة، سابقة لنتائج المراقبين الأكاديميين الحاليين، ويبدو واضحاً أن جرامشي قد رأى مايراه الباحثون اليوم، كنيسة بصدامات ومنافسات اخوياتها، باهتمامها «ببقرطة» (من بيروقراطية) السحر والمعجزات[٤] بجاذبيتها لملكية الأرض ورأس المال المالي. هذا على أي حال الهرم الواحدي الذي رسمه خصومها، كذلك يبدو واضحاً أن جرامشي قد أدرك مانسميه اليوم «الشخصية العامة Public Personality للبابوات وأهمية هذه الشخصية لنضال الكنيسة لكي تحتفظ بمركزها.

إن أمثلة محددة لبابوات من المراحل الليبرالية والشمولية Collectivist يمكن أن توضح كيف يعمل تحليل جرامشي للمثقف التقليدي في التطبيق. إن المراحل الليبرالية في التاريخ، الفترات ما قبل موسيليني مثلاً، سمحت لأشكال متعددة من تدخلات رجال الدين في السياسة والثقافة، سواء من خلال ازدهار الأخويات الكاثوليكية بين الشباب والعامة أو من خلال البيانات البابوية حول الأزمنة الحديثة بواسطة البابوات مثل

بوب الثامن (١٨٧٨ ـ ١٩٠٣)، بوب بيوس الخامس (١٩٠٣ ـ ١٩١٤) وبوب بندكت (١٩١٤ ـ ١٩٢٢). من ناحية أخرى وضعت المراحل الشمولية، مرحلة موسيليني مثلاً، الكنيسة في موضع الدفاع، لقد عارضت الطبقات المهيمنة تدخل الكنيسة في شؤون الدنيا وفي احدى الفترات وتحت ضغط كبير بعض الشيء تبنى بوب بيوس السادس الصوفية، لقد ساعد مظهره المبهج واحسانه للناس الكنيسة على النجاة من العاصفة ومهد السبيل للشخصيات الأقوى والأكثر منافحة التي ظهرت بعودة عهد الليبرالية.

لكي يحتفظ المثقف التقليدي بمركزه، يقترح هذا النوع من التحليل أن ثمة عدة طرق مفيدة. فالمدرسية Scholasticism ذات قيمة في اتخاذ موقف الهجوم، إن هذا يعطي الجزويت مكانتهم. ومازال الرهبنة تؤدي وظائف أخرى من بينها صياغة الصوفية. من هذا الاسكتش المختصر أود أن أصل إلى أن ثمة جزءاً غير مطور في نظرية جرامشي بتضمينات كثيرة هامة، يتجسد معظمها في هذا المفهوم، المثقف التقليدي.

٢ ـ الاقتصاد السياسي المصري ودور المثقف التقليدي:

يتكون هذا القسم من جزءين: يشمل الجزء الأول تعليقات أولية حول الاقتصاد السياسي المصري ويشمل الجزء الثاني شرحاً للتراتبية الدينية وتجلياتها، يظهر استخدام مفهوم المثقف التقليدي في هذا الجزء كطريقة ملائمة لتحديد خصائص الأزهر المسجد ـ الجامعة والشخصية العامة لقيادته، أي شيخ الأزهر.

إن المعيار البحثي في النظر لمصر هو ضرب من المتاهة فالأجزاء تبدو واضحة، لكن ماهو غير واضح هو كيف تلائم بعضها. فلو حاول أحدنا فهمها سيتوه وربما يتشوش ذهنه بتأثير مايشبه ردهة المرايا، لا ينطبق هذا الوصف على مصر أو اسبانيا فقط وإنما ما قبل تفسيرات جرامشي للتاريخ الايطالي أيضاً. مع ظهور التفسير الجرامشوي للتاريخ أصبح مجاز «المتاهة» ضرورياً، والسؤال لماذا بقيت مدرسة المتاهة في موقع أصبح من مهام التفكيك السياسي daeconstruction .

إن أكثر الأسباب جلاء لبقاء «مدرسة المتاهة» في موقعها هو أنها تخدم وظائف

بعينها، تنتمي احدى هذه الوظائف للاستعمار الجديد. إن الثقافة الأوربية الشمالية تستمر كما كانت في الماضي، للهيمنة على البحر المتوسط، يصور الشمال الأوربي نفسه كديناميكي بينما البحر المتوسط ساكن وغير منتظم كمتاهة. بحلول الثمانينات اتضح أنه من غير المحتمل أن يستطيع الاستعمار الجديد أن يفرض منظوراته منفرداً، لذلك على المرء بالأحرى أن يعمل على الطبقات الحاكمة المحلية. إن تصور الأمة كمتاهة هو مفيد سياسياً في حالة ايطاليا، اسبانيا ومصر أكثر منه كرؤية مثل تشديد جرامشي على الاستغلال الداخلي، استغلال اقليم لآخر، إذن واقع ما قدم في دراسة مصر مثله مثل خبرة دراسة اسبانيا أو ايطاليا تتضمن اهتماماً كبيراً بالأسئلة الرئيسية، إنها تقدم لحد ما نكهة العيش في القطر، اعجاباً بنسيج الحياة وربما حتى نكهة الباروك Baroque.

تتلاقى الدراسات الايطالية والمصرية في التالي: مقابلات ومقارنات تعزز اختلاف الشمال والجنوب. يقارن الباحثون الأدب الايطالي بآداب لغات الجنوب الرومانسية (أي الناشئة عن اللاتينية) الأخرى وليس بالأدب الانجليزي، كذلك يقارن الباحثون الأدب المصري بالأدب العربي في الأقطار العربية الأخرى وليس بأداب العالم الصناعي. والتباين يلعب دوره أيضاً، يسعى مراقبو البحر المتوسط بما فيه ايطاليا ومصر لكشف الانفعالات المختلفة بما فيها التعلق بالدين والخمر والتي اعتقد أنها غير موجودة في المجتمعات الصناعية وبما أن هذه التقسيمات الكامنة مثل تلك المتجسدة في التباينات يمكن أن تجرح الشعور القومي إلا أنها في الواقع لم تكن كذلك، وبما أن الاقليم المتقدم في هذه الأقطار الثلاثة هو اقليم مصنع فقد وجدت نخب هذه الأقاليم أن من المفيد أن تفصل نفسها عن جنوبها(٤).

يمكن للمرء أن يفسر محتذياً طريقة التفسير الجرامشية لماذا كانت ايطاليا قادرة في فترة ما على طرد صورة المتاهة ولماذا كان هذا صعباً بالنسبة لمصر، في الحالتين كان مثقفو الحزب الشيوعي هم القادرون على تقديم رؤية بديلة. وبكون الأمر كذلك، فإن تحدياً على مستوى الثقافة يعتمد على صيرورة الصراع السياسي. في حياة جرامشي كان الحزب خصماً للدولة، كان عليه أن يحلل تحالفات الدولة من موقع الخصومة، فقد كانت مشكلة الاستغلال الاقليمي واضحة للحزب. بعد موت جرامشي وبظهور الشيوعية الأوربية، قبل الحزب وجهة النظر الليبرالية للتاريخ القومي وشدد ببساطة على دوره الخاص ودور

العمال والفلاحين من خلاله، ويمكن أن يلاحظ المرء عودة نموذج المتاهة لايطاليا وان يلاحظ كذلك أن الأطروحات الجرامشوية الجوهرية مثل المسألة الجنوبية قد أهملت أو أدعى تطبيقها، ان الجنوب حتى بالنسبة للشيوعيين خارج التفكير وليس كما يؤكد جرامشي «شمال يكبح تطور الجنوب».

في حالة مصر، حينما فكر اليسار لمقاومة طغيان فكرة المتاهة فعل ذلك دائماً من خلال الدولة لأنه هو أيضاً قد سار وراء خط الشيوعية الأوربية. وحيث أن الحال في مصر مثله في ايطاليا فقد بقي نموذج المتاهة بكراً. لقد تميز اليسار المصري مثل الايطالي بمجموعات انقسامية عديدة، ويبدو أن من الصعب توحيدها دون الاعتراف بمسألة الجنوب، ولكن يبدو مرة أخرى أن هذا مثل ما هو في ايطاليا غير مرغوب فيه. لقد تجنب الاقتصاديون السياسيون ـ على الأقل حتى مجيء جورباتشوف ـ التردد الفكري بين تقديس ستالين ونظرية التبعية.

ومع ذلك إذا ما آمن المرء، كما حاولتِ أنا أن اقترح أنه من المعقول أن يؤمن المرء إن ما قصده جرامشي بحياته وكتاباته يتطلب المضي إلى ما وراء الحدود التي رسمتها الشيوعية الأوربية. فربما يميل لتجاهل التذبذبات السياسية لما بعد الحرب في هذين القطرين والتساؤل على أرضية علمية حول الوجود المحتمل لمسألة جنوبية أو مثقف تقليدي الخ.

موقف كهذا سيقود بالنسبة لمصر للتركيز على مصر العليا، أي الاقليم المسمى بالصعيد بسكانه الصعايدة والنوبة الذين درسوا بالتأكيد من قبل الفلكلوريين والانثروبولوجيين أكثر من التاريخيين ويستطيع المرء أن يلاحظ بلا صعوبة كبيرة الاستخدام «المفلكر» لهؤلاء الناس كعمالة رخيصة وهامشية لمصر «السفلى» أو الدلتا.

إن مرحلة تأويل مصر تاريخياً «بطريق ايطالي» تجعل معالجة جرامشي للتاريخ الايطالي صحيحة بالضرورة وأكثر وضوحاً من نموذج المتاهة السائد. نستطيع أن نرسم اتجاه التاريخ الحديث منذ عهد اسماعيل في ستينات القرن الماضي حتى الآن كتعاقب بين المراحل الليبرالية والشمولية، وكما في حالة ايطاليا تسبق المراحل الليبرالية وتتبعها مرحلة الشمولية الرئيسية، أي الفترة من (٥٢ ـ ١٩٧٠م). وبالرغم من الاختلافات الهامة بين مصر وايطاليا في مراحلهما الشمولية، إلا أنه يبدو واضحاً أن القائدين ناصر وموسليني قد

استخدما كثيراً من الاستراتيجيات السياسية المتشابهة، مثلاً استراتيجيات قمعية Coop tative تعزف على وتر التهديدات ذاتها مثل التهديدات الخارجية وقد فعل الاثنان هذا بنفس المسميات الشعبية لاستنهاض مجتمعاتهم وقد نمى الاثنان عبادة الشخصية.

إن الهدف من رسم الخطوط العامة لعناصر الهيمنة كعناصر متشابهة لايعني بالطبع تطابقها في القطرين، وهذا لن يكون نخبوياً فقط بل سخيفاً، وبالأحرى يجب استخدام منهجية تسمح بتحديد أكثر دقة مما تستطيع مقاربة التاريخ الوطني. تختلف مصر وايطاليا لأربعة اعتبارات. ثلاثة منها اكتشفت هذه الورقة أنها هامة بينها الرابع ليس على المستوى نفسه من الأهمية.

الاختلاف الأقل أهمية هو اختلاف درجة المركزة السياسية في القطرين، فمصر أكثر مركزة فليس لأسوان أو اسيوط حيوية نابولي والقاهرة أكثر أهمية من روما. القاهرة مثل مكسيكو تتجسد في احيائها المتباينة وتقاليد الزواج، إن الطريق الايطالي اقليمي لكنه مكثف في حدود مدينة واحدة. لقد حاول كتاب كثيرون بما فيهم مفكرو مدرسة كاملة من الماركسية بناء تحليلاتهم على هذه الملاحظة فقط ليبقوا على ضياعهم المطلق في متاهتهم الخاصة، أي نمط الانتاج الأسيوي.

هنالك ثلاثة اختلافات أخرى أقل وضوحاً لكنها أكثر أهمية، أولها وقد طرقناه سلفاً: إن اليسار المصري لم يطرح جرامشي أبداً فقد كان على الدوام شيوعياً أوربياً. لذا فقد كان الصعيد أو مصر العليا محلاً للازدراء أكثر منها موضوعاً لدراسة المفكرين السياسيين. الثاني، وهذا ذو أهمية خاصة لبقية الورقة، شكل سكان مصر العليا «الصعايدة» تحدياً للهيمنة المفروضة عليهم بدرجة أكبر مما في حالة ايطاليا. لقد خلق التحدي أزمة «عضوية» في مصر الحديثة. النقطة الثالثة خاصة بالاختلافات بين ناصر وموسليني.

دعنا نبتدىء أولاً من النقطة الأخيرة. كان ناصر محبوباً في اليسار، ففي حين ضم تحالفه عناصر متعارضة لحد ما فقد كان ما يميز حكمه سياسته في تأميم وسائل الانتاج - الصناعة والأرض، موسليني بفاشيته لم يحطم الطبقة الصناعية الايطالية وإنما ألحقها بالدولة، كذلك فكر في التحالف مع طبقة الملاك اعتبر كثيرون أن هذا نفاق من قبل القائد الذي أعلن أنه مخلص للشعب. في موت موسليني لم تشيعه سوى فئات قليلة بينها

شيع ناصر كل الشعب تقريباً كرمز لتقدم الأمة الاجتماعي.

أدخل موسليني وناصر عدداً هائلاً من الجنوبيين للجيش والبوليس بحثاً عن قواعد جديدة للسند الجماهيري. في حالة ايطاليا، وبهزيمتها في الحرب العالمية الثانية سرح الجيش والبوليس وفصل الكثيرون من الخدمة فغادر الكثيرون منهم للخارج ليشكل هؤلاء الجنود السابقون قسماً من موجة الهجرة الباكرة المتجهة لأقطار الشمال مثل ألمانيا بينما بقي العدد الأساسي من الجيش والبوليس بعد موت ناصر ليظلوا في ليبرالية السبعينات والثمانينات ليحتلوا مواقع استراتيجية في بنية السلطة.

لقد أصبحت هنا الدلالة السياسية للجنوب واضحة. فبينما لم يقد البوليس والجيش التحدي ضد الدولة باستثناء أفراد قليلين سمي بالتحدي الاسلامي، ثمة ملاحظة شائعة مفادها أن الجنوبيين واجهوا وحدهم بلا جدوى هذا التحدي وبالتالي يجب أن ينالوا بعض التعاطف بسببه، على أي حال فالكثير من أحداث العنف قد تمت في مصر العليا في أماكن مثل جامعة اسيوط، كما أن كثيراً من الشخصيات الاسلامية المعروفة وتابعيهم قد انحدروا من مصر العليا، في ذهني بعض الأمثلة مثل الكاتب النشط القرضاوي الذي يعيش اليوم في القاهرة لكنه ينحدر أصلاً من الصعيد، والمثال الأكثر نفوذاً من القرضاوي، والمنحدر من أصل صعيدي هو سيد قطب، لقد مات قطب في السجن في عهد ناصر ليصبح شهيداً في السنوات الأخيرة، واليوم مجاهد اسلامي ثالث وصعيدي هو شكري مصطفى.

يبدو أن ما حدث اثر انهيار المرحلة الناصرية وظهور الليبرالية الجديدة بقيادة السادات في ١٩٧٠ هو أن مصر العليا قد عانت تمزقاً أشد من باقي أجزاء القطر، لكن مع ذلك كانت القيادة الدينية لذلك الأقليم قادرة على التقاط الفرص الناشئة من هذه الشروط غير المواتية.

احتفظت مصر العليا خلال الستينات بأشكال تنظيمها الاجتماعي التقليدية بما فيها جمعياتها الدينية الواسعة والهرطقية نوعاً ما أو الجماعات الصوفية، بينما استمرت هذه الجمعيات حتى اليوم، انضم قطاع هام من تابعيها في السبعينات «للحركة الاسلامية» بوعي فضفاض، وجلي أن هذا الانهيار قد تزامن مع الانهيارات الاقتصادية والخروج الجماعي من الاقليم للقاهرة وضعف العلاقات التقليدية بين الشيخ وتابعيه التي ألمحنا لها

فيما سبق.

طورت الحركة الاسلامية خلال هذه الفترة استراتيجيتين. ناجحتين الأولى، التغلغل في المجتمع المدني للشمال المصري واشعال الصراع ضد الليبرالية من داخلها والثانية هي اجبار أعضائها على عدم الانضمام للجماعات الصوفية، وتشير الأوضاع الراهنة لبعض النجاح من الناحيتين، لقد تقدم اختراق المجتمع المدني بما يكفي لأن يلاحظ المرء العشم في تسنم السلطة السياسية ومن الناحية الأخرى فرغم بقاء الجماعات الصوفية فقد أصبح ولاء عضوية الاتجاه الاسلامي لقيادته لا للصوفية.

أود أن أوضح ـ ليس انصرافاً عن انجازات الاتجاه الاسلامي ـ أن نقاط الضعف في الثقافة الليبرالية المصرية سهل العثور عليها كما كان الأمر في حالة الثقافة الليبرالية الايطالية، في حالة مصر يستطيع أياً كان أن يشير لتاريخ الخسائر في وجه الصهيونية واخفاق الاقتصاد المصري، لقد أصبح اخفاق الاقتصاد المصري جد قاسي، ولا أشير هنا فقط لمصر العليا والتي هي أبرز مظاهره، ذلك أنه في الواقع قد خلق انهياراً أخلاقياً وثقافياً عريضاً. يتحدث البعض عن جيل ضائع من الشباب ـ وإن كان هذا مبالغ فيه ـ فبالتأكيد أصبح الشباب في القاهرة في المدارس العلمانية والجامعات الذين كانوا اشتراكيين أو ليبراليين في الخمسينات والستينات الأسرع اهتداء بالتبشير الاسلامي في السبعينات والثمانينات.

إن الحركة الاسلامية قد خلقت، بوصفها رأس حربة لحركة توكيد ذات اقليمية لم يشتد عودها بعد، أزمة عضوية، لكن بالرغم من ذلك لم تقهر التحالف المهيمن ولم يخفق. على العكس تراجعت بنية السلطة العلمانية المتمركزة في القاهرة والدلتا مقدمة «درجة» من التنازل باسلمة القانون، لكن محتفظة بصيرورة الشرعية لنفسها.

وبالمثل في الشؤون الاقتصادية حيث حاولت السلطة تشجيع تدفق الأموال القادمة من السعودية في البنوك الاسلامية بإدخال الأخيرة في النظام الاقتصادي الرسمي لدق اسفين بين الطبقة الوسطى العليا والطبقة الاسلامية الدنيا الراديكالية. كذلك جذبت التعديل المدجن للاخوان المسلمين لحيز الشرعية.

كذلك خضعت الشخصية الرسمية للتعديل. فبعد اغتيال السادات ١٩٧٩ رأى خلفه، حسني مبارك، محدودية توهج الشخصية[٥]. إن فاعلية تحسين الصورة الرسمية

يمكن أن يحكم عليها بنجاح مبارك في الابتعاد عن جدالات عهده. ألقى اكتشاف عضوية السادات في محفل ماسوني سرى قبل سنوات قليلة مضت ظلالاً من الشك في توجه القاهرة الراهن للنموذج الطهراني للشخصية العامة. في الوقت نفسه أصبح مبارك قادراً على استخدام شخصيته العامة لاصابة أهداف مختلفة، الجدير بالملاحظة أن خطاباته العامة بالعامية، مما تميزها من حديث مقرىء القرآن الكلاسيكي الكاذب Pseudo – Classical.

حسناً، ربما يقول المتخصص في الشؤون المصرية كيف يقارب الطريق الايطالي المشكلات المربكة فعلاً في الدراسات المصرية الحديثة وليس فقط تلك الموضوعات المحددة؟ اؤمن أنه بالنسبة لباحثين كثيرين يجب أن تتضمن هذه المسائل التالي: الاختفاء الواضح أو تراجع العديد من الجماعات الصوفية التي عاشت لأكثر من ألف عام بين العمال والطبقات الوسطى معاً وحلول الحركة الاسلامية محلها. إذا كان للصوفية حقيقتها المادية مثلما لها حقيقتها الروحية، أين ذهبت وما الذي حل محلها؟ لماذا تحللت العلاقة بين الشيخ وتابعه؟ وأخيراً، وهذا له أهميته، كيف يمكن أن نفسر ما يمكن تسميته في القاموس الجرامشوي بتراجع المثقف التقليدي المصري الأول، أي شيخ الأزهر؟

يقود منطق فكر جرامشي هنا لوضع أفكاره حول الفوردية على رأس نظريته حول المسألة الجنوبية، إنها الفوردية التي تظهر لتتكىء علي وتربط كل هذه المسائل[٦] لقد كفت العلاقة بين الشيخ وتابعه عن أن تكون في عالم تملي فيه الايديولوجيا الفوردية الحاكمة أن تتوقف طريقة الحياة هذه، أثبتت اجتثاث Uprooting العمل والعامل للحكام قيمته كأداة للضبط الاجتماعي وهو ما يستخدم اليوم في مصر. بالرغم من أن الفوردية قد حطمت سياسات التمييز الاقليمي القديمة إلا أن استخدامها قد انتج لدرجة ما الجماهير والحركة الجماهيرية، في حالة مصر وعندما بدأ يحدث هذا رأى فيه قادة الصعيد الدينية فرصتهم السانحة، لقد خلقوا أزمة سياسية بافتراعهم أشكال جديدة لتنظيم الجماهير سياسياً، ما يسميه الباحثون اليوم الإحياء الاسلامي. أشكال أصبحت ممكنة بسبب التغييرات في تقسيم العمل الرامي للهيمنة على قوة عمل وطنية أكبر، ريفية وحضرية معاً. ندرك الولايات المتحدة جدية هذه الأزمة وتدفع سنوياً ثلاثة بلايين دولار

للحفاظ على كتلة التوجه العلماني في السلطة.

والآن دعنا نختتم مع بعض التعليقات عن المثقف التقليدي في مصر في عهد الفوردية، لكن لنضع أولاً خلفية بسيطة. الأزهر في مصر هو نظير طاقم الفاتيكان والكنيسة الكاثوليكية في ايطاليا، وهو أقدم جامعات العالم وقد تأسس سنة ٩٦٩ وهو أشهر مركز توجيه للعالم الاسلامي السني ومركز وطني داخل مصر في نفس الوقت، يشبه شيخ الأزهر البابا، لكن الاختلافات مهمة أيضاً فشيخ الأزهر لم يدر أي شيء مشابه لحيازات الأخيرة Lateran Accords. وبالتالي لم يملك مركزاً مستقلاً مثل الفاتيكان ولا القدرة على ادارة علاقات خارجية.

بالرغم من أن شخصيات الأزهر البارزة تتلقى رواتبها من الحكومة مايزال الرجل القائد، أي شيخ الأزهر، شخصاً ذا سلطة كبيرة، إنه ليس رئيس جامعة فقط مثل رئيس جامعة القاهرة فهو ذو سلطة مستقلة مبنية على أساس المجتمع الديني. إن سلطة الدين الناهضة واثر الفوردية يقودان في وجهة نظر هذه الدراسة لتراجع شيخ الأزهر كمثقف تقليدي.

دعنا نختتم بمسح هذا التراجع، حتى انهيار عهد ناصر كان الدين محلاً للهجوم، لقد أظهر محمود شلتوت أحد شيوخ الأزهر الذين يمثلون الوظيفة الكلاسيكية للمثقف التقليدي اهتماماً بالاسلام والاشتراكية بينما كان شيخاً آخر هو عبد الحليم محمود صوفيا. وعندما واجه النظام تحدي الاتجاه الاسلامي بعد العهد الليبرالي الجديد في السبعينات كان الشيخ عبد الحليم قادراً على نزع صوفيته ليؤسس بعض عناصر التشدد. وعندما أخذ النظام ببعض التنازلات في اتجاه اسلمة القوانين وقف الشيخ عبد الحليم وقفته الشهيرة كمهندس لها والتي أضاف لها قبولاً اسلامياً لكامب ديفيد.

الآن وحيث يطمح كبار العلماء للظهور كقضاة على السياسات المحلية بدأ عدد منهم يتبرأ من أسلافه القريبين، ذلك الجيل الذي أجبر ليكون مثقفين تقليديين يدعمون الليبرالية العلمانية المهيمنة آنذاك، لقد بدأ تعريف كبار العلماء كمثقفين تقليديين ينهار. بدأ بعضهم يساند الخومينية في دعوتها لتسنم كبار الموظفين الدينيين السلطة. لنخلص مع النتيجة التي وصلنا لها فيما سبق، إنه حيث رأى فيبر الدين كقوة تشغل مجالها الخاص ورأه ماركس كأحد بقايا الماضي، مع جرامشي فقط تظهر خطة للتحليل تدمج الدين

بالسياسة بطريقة تاريخية عينية(٧). إن تصنيفات جرامشي يمكن أن تساعد الباحثين في مصر الحديثة بأكثر من طريقة. إنها يمكن أن تقدم منهج تحليل مثلما تقدم لغة تواصل لمعرفة غير تقليدية لجمهور أوسع. فدراسة مصر تعزز الدراسات الايطالية. إنها تقدم تابلوه تحدي الجنوب الذي حلم به جرامشي ويئس باسوليني من اصلاحه.

الهوامش

(١) أود أن أشكر الدكتورة أميرة سنبل من جامعة جورج تاون لتعليقاتها على المخطوطة الأولى لهذه الورقة.

(٢) Antonio Gramci, Selections from the Prison Note- book, edited by Quintin Hoare and Goeffrey Nowel- Smith (London Lawrence & Wishart, 1977) pp.14-15; Leonardo Salamini, The Sociology of Political Praxis An Introduction to Cramci's theory (London RKP, 1981) p.109-

مثال من الأعلام:

Stuart Ewen, Captains of Consciousness- Advertising and the Social Roots of consumer Culture (London, Macmilan, 1977) Harold Entwistle, Antomio Gramci- Conservative Schooling for Radical Politics (London RKP 1979)

ولآخر النقاشات حول الفوردية:

Allain Lipietz, Mirages and Miracles- The Crisis of Global Ford- ism (London: Verso 1987) conclusion.

(٣) أحد الأعمال الموسعة حول جرامشي والدين هو كتاب:

Hugues Portelli, Gramci et La Question Religieuse (Paris 1974).

(٤) Gerald Brenan, The Spanish La byrinth (London: Cambridge University Press, 1943);

أعمال تؤسس للربط بين ايطاليا ومصر تضم.

Xiao-rong Gu, Resource, Choice and Power

دراسة في التغير الاجتماعي والتحول الايديولوجي لألمانيا، ايطاليا ومصر (جامعة تمبل، دكتوراه ١٩٨٨، شعبة التاريخ)؛

Maridi Nahas, "Hegemonic Constraints and State Autonomy"

تحليل مقارن للتطورات في القرن التاسع عشر في مصر، اسبانيا وايطاليا (PHP–1985 (UCLA.

«نحو المنهج التاريخي المقارن لدراسة تاريخ مصر»، طبعة أحمد علية الله تاريخ مصر بين المنهج العلمي والسيرة الحزبية (القاهرة ١٩٨٧) صفحات ٨٧ ـ ٩٣ . تظهر دائماً فكرة مصر كمتوسطية في الثقافة المصرية لكن ليس كما مقترح هنا «كطريق ايطالي»، أعني كمقارنة مع سلسلة من الأقطار غير المتوسطية مثل المكسيك والهند، بول جران

(٥) الاجتثاث من الجذور uprootedness نجده في أعمال أنور السادات، البحث عن الذات، نيويورك (1977) Harpre & Row .

أو ملك زعلوك في:

Class Power and Foriegn Capital in Egypt (Londom Zed 1987)

والذي يشرح الارتباطات الاقتصادية للطبقة الجديدة. وللتحول من أسفل انظر:

Kristin Koptiuch "A Poetics of Petty Comodity Production, Traditional Egyptian Craftsmen in the postmodern Market (University of Texas at Austin, PHD. 1989)

(٧) محمود شلتوت «الاشتراكية والاسلام».

Islam in Transition Muslim Prespectives (New Yourk: Oxford University, 1982);

المعالجة الوحيدة الباقية للشيخ عبد الحليم محمود وبلغة غربية هي رسالة الدكتوراة غير المنشورة.

Ibrahim Abu–Rabi m Islam and the search for social order in Modern Egypt– Am intelectual Boigraphy shaikh Abd Al–Halim Mahmoud (Temple University) P.H.D. 1987, Dep. of Religion.

د. عمـــار بلحســـن

المشروعية والتوترات الثقافية
الدولة... المجتمع والثقافة في الجزائر

تمهيد: انبنى هذا العرض في تاريخ تفكير، حاول تكوين شبكة علاقات الدولة بالثقافة والانتلجانسيا والأقمطة الايديولوجية لها(*)، كلحظة أولى، يمكن القول أنها تعني ما قبل أحداث اكتوبر ١٩٨٨ أساساً. تلك الانتفاضة التي تبدو كسراً دالاً في تمفصل الدولة بالمجتمع، وتصدعاً في ايديولوجيا المشروعية، وظهور أسئلة جديدة، هي اللحظة الثانية، التي كتبت، كملحق، خصيصاً لهذا الملتقى، وهي تعي ضرورة متابعة الاشكاليات التي صاغها القسم الأول، وشروط ربطها مع أسئلة الثمانينات، ومعاينة مسارات وتمظهرات ثقافية، وجذورها السسيولوجية ـ السياسية، في واقع جزائري متحول، يبقى في التحليل الأخير بنية مرجعية وتاريخية لهذه المقاربة، وموضع احالتها.

١ ـ مغامرات ومنتوجات «الثقافة الوطنية»

لاريب أن الظاهرة الأكثر بروزاً في التاريخ والواقع المجتمعي القريب والآني لبلدان المغرب المعاصر، هي طموح وحماس واندفاع الحركات الوطنية والقومية تأسيس أو اعادة انشاء دول حديثة، شكلت وتشكل حجر أساس البناء الوطني، ومسار تكوين

الأمة العصرية، فذلك المشروع السياسي البديل والمناهض للمؤسسة الاستعمارية ونظامها، ظهر وكأنه دولة مضادة، تجسد عملية نهوض الأمة واعادة تبنيها بطريقة وكيفية جديدة، أكثر مما هو مجتمع جديد يحمل علاقات اجتماعية وسياسية مختلفة وعصرية.

فاحياء وتعبئة الهوية الجماعية والثقافية، واعادة تنشيط وتوحيد عناصرها وبقاياها، وتحديث مقومات الشخصية الوطنية، ارتبط ويرتبط في أجل لحظاته، ببناء الكيان السياسي للأمة ومأسسته وفق منظومات، ونظم واستراتيجيات مناهضة للممارسة والايديولوجيا الكولونيالية التي تعاونت وتضافرت تطبيقاتها ورؤاها على تدمير بنيانه وانكار وجوده. ورغم كون الدولة كياناً سياسياً منفعياً وأداتياً، يجد جذوره ومراجعه في جدلية المصالح المادية، إلا أن الدولة في المغرب المعاصر، والجزائر خصوصاً، تظهر وكأنها الاطار العام الثقافي والمجتمعي الضروري لانبعاث الأمة، كتحقيق للهوية الوطنية، واستمرارية تاريخية تتخطى الحادث الاستعماري، وتبني مشروعيتها على انقاض الولاءات الاجتماعية الماضية والموروثة، والهياكل والمؤسسات الاستعمارية وتمركز السلطة، وتجعل من المؤسسة السياسية الوطنية المظهر الأكثر تعبيراً ودلالة عن وجود الشعب عبر التاريخ وداخل جوقة الأمم العصرية، بل إن الدولة تتدخل بطريقة جذرية لصياغة، إن لم نقل لخلق مجتمع، يفرض عليه تحدي العصور الحديثة والأزمنة العلمية والتكنولوجية ووضع مشروع تحديثي وتوحيدي لتجاوز الارث الاستعماري المدمر كتجربة تخليف وتأخير مأساوية، والتأخر التاريخي كتعبير عن تفاوت النمو ولا تكافؤه على الصعيد العالمي نتيجة تقسيم العمل الدولي وعالمية النظام الرأسمالي.

حقيقة، إن كل نظرة سسيوسياسية لواقع المجتمع الجزائري الحالي، تلاحظ موضوعياً حضور الدولة وثباتها ككيان سياسي، رغم التحولات والتغيرات التي يشهدها النظام السياسي. فالدولة الموجودة تمثل اطاراً سياسياً ملزماً مرجعياً للوجود السياسي للشعب، لا يمكن التخلي عنه، واعادة النظر في مشروعيته، أو انكار وطمس معالمه، أو التغاضي عن مشروعه التحديثي الموحد الذي يتجسد في برامج تنمية طموحة. في وعي النخبة الحاكمة والشعب يتطابق وجود الدولة الجزائرية مع استقلال وحرية الأمة والشعب[1].

تاريخياً، ليس هناك أي شك، في أن الدولة الجزائرية قد وجدت، فأغلب

مؤرخي وايديولوجيي الدولة الوطنية في الجزائر، جهدون أنفسهم وتحليلاتهم، ولو في نزعة ايديولوجية مناهضة ومضادة للمدرسة التاريخية الاستعمارية في اظهار مؤسسة سياسية ما قبل كولونيالية، كانت تملك مشروعيتها الدينية ضمن الامبراطورية والخلافة الاسلامية العثمانية، كرمز لاستمرار الدولة والأمة الاسلامية، وجهازها لحماية «دار الاسلام»، ويحاولون بمقاربات جدالية دحض حجج التاريخ والأنثروبولوجيا الكولونيالية، ببسط وعرض الشخصية الدولية لجزائر ما قبل ١٨٣٠، والعمق المجتمعي لها، اقتصاداً زراعياً ومزدهراً، وتنظيمات قبلية تابعة أو مستقلة عن المركز السياسي العثماني، ولكنها متضامنة وموحدة ضد الأخطار الخارجية، علاقات سياسية ودبلوماسية واعتراف دولي وقوة بحرية وعسكرية في حوض البحر المتوسط، بل ويؤكدون أن عمق الحقل التاريخي والسياسي، يجد منابعه الأولى في التاريخ السحيق، أين ارتبط الدفاع عن الوطن والأرض بالحرية في العصور ما قبل الاسلامية يوم وضع القائد البربري الامازيغي «ماسينيا» اللبنات الأولى الجيوسياسية للممالك النوميدية كاطار سياسي ومؤسساتي لشعب نوميديا القديم وهويته وشخصيته[٢].

لكن، لا مندوحة، وبرغم نبل مشروع تصفية الاستعمار من التاريخ، من الاعتراف بأن شكل ومضمون هذه الاطر السياسية، وهياكلها الادارية ونظم الحكم والسلطة كانت تعاني من تآكل وتحلل وانحدار الجو الحضاري العربي ـ الاسلامي، وانحطاط «انسان ما بعد الامبراطورية الموحدية» وطفيلية الدولة التركية في علاقاتها مع المجتمع الأهلي والداخلي، وكيفيات سيطرتها «الآسيوية» على المجموعات الاجتماعية والقبلية، وأنماط اقتطاعها واستنزافها للفائض الاقتصادي، وكبحها للعلاقات الاقتصادية الحرفية والزراعية، وتسويدها لارثوذكسيات دينية تقليدية وعتيقة كان الموروث الثقافي العربي الاسلامي المتكلس والمحفوظ عداءها الوحيد، في انقطاع عن العصور والأزمنة الحديثة وتقلباتها السياسية ووثباتها العلمية والصناعية والتكنولوجية.

إن كثيراً من الخطابات التاريخية التي تطمح للرد على دعاوي التاريخ الاستعماري، وهي محقة في ذلك، تلحظ بموضوعية واسف وصدق وجود «تخلف ما قبل كولونيالي» و «تأخر تاريخي» في البنيات المجتمعية القديمة، وقدامة أو عتاقة في العلاقات الانتاجية والاقتصادية، وركود نسبي في القوى الاقتصادية والانتاجية، وتجمد في مسيرة

الانسان الجزائري وثقافته، التي توقفت في بنى ذهنية عتيقة، ستعمق وتضخم انعزالها وانقطاعها التجربة الاستعمارية الفرنسية الاستيطانية.

نقول هذا ونحن بعيدون عن اطروحة الانثروبولوجيا الكولونيالية التي ترى في المجتمعات الاسلامية، ومنها الجزائر مركب جينات وراثية مزمنة من الفوضى والركود والتأخر، لتبرير العدوان الاستعماري وتحميس العملية الاستعمارية وايجاد مشروعية لقيطة لتحديث وعصرنة وتمدين مزعوم.

في وعينا مفهوم «التأخر التاريخي» للمفكر المغربي عبد الله العروي، وأفكار الجزائري مصطفى الأشرف[٣].

وبدون الدخول في مناقشات تاريخية، ليس هذا مقامها، حول نوعية وغطية الدولة الجزائرية، حداثتها أو تقليديتها، يجب التأكيد هنا، إن الانغراس العنيف للمؤسسة والنظام الاستعماري، ونوع احتلالها الاستيطاني، وحماسها الايديولوجي الادماجي والاندماجي وشراسة التهديم المنسق الذي مارسته على الهياكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية من بداية الاحتلال حتى الحرب العالمية الثانية (١٨٣٠ ـ ١٩٤٥) إلى ظهور بنية مجتمعية جديدة، قوى وعلاقات وثقافات، ستفرز مشروعاً ايديولوجياً وسياسياً عصرياً عبر الحركة الوطنية، ثم الثورة التحريرية سنة ١٩٤٥ ، شكل الرد والبديل العنيف والعصري للمشروع الاستعماري الوهمي، والذي سيؤدي في الستينات (١٩٦٢) إلى تأسيس الدولة الوطنية الجزائرية.

(٢)

تملك الدولة مشروعيتها، التي لا تتعارض مع المشروع القومي العربي، وتنتمي إليه كاطار ثقافي وتاريخي، ولكنها نتاج تجربة مختلفة عن الدولة القطرية في المشرق العربي، فإذا كان هذا الأخير، يمتاز بوجود ايديولوجية قومية، هي أقرب للدعوة الدينية السياسية وهيمنتها ـ رغم انتكاساتها الحالية ـ تنظر إلى الدول المشرقية ككيانات قطرية ناتجة عن الاستعمار ومشتقاته من تقسيم وبلقنة وتشتيت، وتحلم بدولة عربية واحدة على انقاض واقع ولاءات المجتمع التقليدية والعصبية والطائفية. . . . فإن التجربة التاريخية

الوطنية في المغرب المعاصر والجزائر، تشير إلى نجاح المشروع الوطني، وثبات مسار تكوين الدولة ـ الأمة، وتوافر اجماع شعبي على مشروعيتها التاريخية والآنية، فكل النخب الوطنية تتبنى الدولة وتعتبرها مؤسسة مركزية ومرجعية للانتماء السياسي، وهيكلاً واقعاً وملموساً للبناء الوطني ورمزاً ايديولوجياً للهوية التاريخية والثقافية، لاسيما وأن هذه النخب السياسية الوطنية قد تغلبت عبر ماضيها النضالي على التيار الاسلامي، نصير القومية الدينية والأمة الاسلامية، وأجبرته أو دمجته، وكيفته مع اتجاهات مخطط التوحيد والتحديث، واستطاعت أن تهمش التيارات الليبرالية والاشتراكية الراديكالية، بنشر رؤيتها للنظام الليبرالي كوجه لامع وخداع للنظام الرأسمالي والاستعماري، أي مضاد لطموح الشعب وعطشه للعدالة الاجتماعية، وتركيزها على أوربية الاشتراكية والماركسية كمنتج ايديولوجي مناقض للهوية الدينية والثقافية ومقومات الروحية الاسلامية، هذا اضافة لغياب التيار الوحدوي القومي من الساحة السياسية المغربية وتأثير انتكاساته ولا واقعيته في وعي النخبة سلبياً.

هكذا استغلت النخبة السياسية الوطنية كل الأبعاد والرموز الثقافية والمؤسساتية، و استعملتها ـ كما يلاحظ هذا ـ في توظيف وحدانية المذهب العقائدي والديني والتراث الثقافي والتضامن العربي والمسألة الاجتماعية ـ لفائدة مشروعها السياسي، وكأن بناء الدولة الوطنية يمثل في حد ذاته، بناء الأمة أو بعثها، فأصبح البناء الوطني محك ورهان النخبة، وظهرت الدولة كمحرك مركزي لعمليات الادماج الوطني والتوحيد والتنمية والتحديث واكتسبت بذلك مشروعية تاريخية وبنيوية، نظراً لمفعولها وتأثيرها التطبيقي والميداني، وقدراتها الاقتصادية والادارية والتغييرية، بما يعوض هشاشة وتضعضع المجتمع التقليدي المدني، كإرث إستعماري، يجابه تحدي العصر العلمي والتكنولوجي بموديل تحديثي، يجعل من الدولة بديلاً وأداة عظمى في عملية التغيير الاجتماعي وتلبية حاجات المواطنين من صحة وتعليم وشغل وعدالة ورفاه. الدولة في الجزائر تجمع كثيراً من خصال وخصائص «دولة العناية الألهة»(٤).

وارتباط التنمية بالدولة في وعي وممارسة النخبة الحاكمة والفئات الاجتماعية والسكان وقبول الدولة بهذا الرهان على مشروعيتها أدى إلى الحاق المجتمع بالمؤسسة السياسية لدرجة أن مشروعي التنمية ومخططاتها من بداية الاستقلال إلى الثمانينات، بما

صاحبها من تأميمات وانشاء قطاع عام اقتصادي وصناعي، واصلاح زراعي، وتوسيع البنيات التحتية الاقتصادية وتحويل العلاقات الاجتماعية، وتعميم ودقرطة التعليم والتكوين وتفجير بنيته النخبوية والفئوية، وتسريع وتكثيف الحراك والصعود الاجتماعي، ونشر تصورات ثقافية عمومية تحديثية وتغييرية، وتدخل مكثف في الميدان والصناعة الثقافية وتعبئة الاطارات وتثمين العمل العلمي والتقني والاقتصادي، وتوحيد الممارسة السياسية والنقابية: . . مثلت ـ بمنظور على الاجتماع السياسي ـ ذوبان المجتمع في الدولة، وهيمنة المجتمع السياسي على المجتمع المدني، وتعاظم البعد السياسي الارادي على صعيد الممارسة السياسية والحركات الثقافية والفكرية.

وبرغم القلاقل والتحولات التي يعاني منها النظام السياسي، بين الآونة والأخرى كتعبير عن تململ المجتمع واستجاباته على مشروع الدولة التوحيدي والتحديثي، التي تظهر خصوصاً في التكاليف الاجتماعية للتصنيع السريع والعالي التكنولوجيا، وتسوية الاختلافات الاثنية والثقافية واللغوية بقرارات فوقية، وبقرطة الحياة المدنية وتهميش كل ما يعبر عن التنوعات والاختلافات الاجتماعية، وابراز كل ماهو جماعي ووطني وموحد واجماعي . . . . وبرغم تحولات المؤسسة السياسية ونظامها وخطاباتها، يبقى مسار سيطرة الدولة على المجتمع مساراً مسيطراً ومركزياً لدرجة أن هناك دولنة للمجتمع ومأسسته.

(٣)

لا مناص إذن، لفهم ديناميكية التغيرات الاجتماعية والثقافية في الجزائر المعاصرة دراسة وتحليل وتفهم ارتباطات وتمفصلات مشروع وحركة الدولة بالمجتمع . . . الذي يبدو ضعيفاً وهشاً، قبالة نزعة يعقوبية سياسية تهدف، ليس فقط لصياغته من جديد، بل لانتاجه وخلقه وفق منظور وتوجيه جديد يتماشى واستراتيجية النخب الوطنية الحاكمة.

هل تكون الدولة في الجزائر أشبه بكتلة ايديولوجية شمولية وكلية تقوم بتسييس دولنة المجتمع كشرط لتحديثه وعصرنته؟ أم أنها دولة وطنية ذات سلطة طاغية تقوم باخضاع المجتمع وتحقيق تبعيته لنخبة محدثة؟ أم أنها بنية سياسية ذات مشروعية

وايديولوجية شعبوية وعصرية تجد مراجعها في المضمون الشعبي للثورة **التحريرية** المسلحة وآفاقها؟ أم أنها دولة «بونابرتية مقلوبة» بحيث تعمل الفئات البورجوازية الصغيرة التي قادت الحركة والثورة الوطنية على تلبية حاجات، والدفاع عن مصالح الفئات الشعبية من عمال وفلاحين وكادحين كانوا قوى الحركة والنضال التحريري أيام الاستعمار؟

هل الدولة الجزائرية رأسمالية دولة على انقاض تفتت مجموعات اجتماعية عانت من التفقير والتهميش خلال الاستعمار، كما هو الحال بالنسبة للبورجوازية الجزائرية التي أقصيت من مجالات الاستثمار الاقتصادية الأساسية، وضيقت مبادراتها ونشاطاتها نتيجة سيطرة رأس المال الكولونيالي، فلم تستطع صياغة مشروع مجتمعي وطني قوي أمام حركة وطنية وثورة مسلحة جزائرية امتازت بمشاركة كبيرة للفئات والمجموعات الفلاحية والحرفية والشغيلة في تحديد اختياراتها وتوجهاتها. . . . فأصبحت الدولة عاملاً وأداة لها لتحقيق التراكم الاقتصادي وتسيير عملية الانتاج والدورة الاقتصادية، التي يشكل الريع والصناعة البترولية وسيلة تمويل أساسية لها خصوصاً في ميدان الاستثمارات والتجهيزات القاعدية والانتاجية؟

ربما، تجمع الدولة الوطنية في الجزائر خصائص هذه الأنماط السياسية، التي تطرح على السيسيولوجيا السياسية أسئلة تتعلق بمهمة صياغة وانتاج مفاهيم ومقولات اجرائية، وكيفياً، مقاربة المعطيات الامبريقية تنجز مسافاتها النقدية والعلمية بعيداً عن التخطيطية، وقريباً من التفكيك المفاهيمي الذي تغذيه يقظة ابستمولوجية وايديولوجية، وصبر علمي ومجاهدة منهجية.

تظهر السلطة في الجزائر ككتلة تاريخية وطنية، ورثت وتابعت مبادىء التنظيم الايديولوجي الذي صاغته واتقنته الحركة الوطنية والثورة الجزائرية: خط «وطني» ذو محتوى ونزعة فلاحية وشعبية عفوية قوى الشعب هي القوة المغيرة للتاريخ وتقدس حركته وممارساته وماضيه، وتهتدي بتراثه النضالي والثوري في منظور راديكالي ووطني، من دون أي نظرة تحليلية للاختلافات والتناقضات الاجتماعية، لتحقيق نوع من الكتلة الايديولوجية المنسجمة(٥).

يتحدد الحكم والنظام السياسي على أساس أن المجموعات الحاكمة هي مجموعة **أو**

نخبة وطنية، تنحدر من قيادات الثورة المسلحة وجبهة وجيش التحرير الوطني، عسكريين ومدنيين احترفوا النضال الثوري الوطني خلال الاستعمار، وارتبطوا من ناحية أصولهم الاجتماعية بفئات البورجوازية الصغيرة المدينية الحضرية التي أنت من التفقير والتكديح والتفكيك الاجتماعي، فالتحقت بالارياف وتبنت تراث «الوطنية الريفية» وصهرته في «وطنية حضرية» تكونت بمزيج ايديولوجي متنوع: وطنية موحدة، نزعة اسلامية يعقوبية وتدين تاكتيكي ورؤية سياسية صحيحة، فقر، وبقايا اشتراكية أو ماركسية اقتصادية موروثة عن نشأتها في أحضان الحركة العمالية الفرنسية الباريسية في العشرينات[٦].

تعتمد هذه المجموعة القائدة على مجموعة «التكنوقراطية الاقتصادية» وهي مجموعة تعرف وتملك معارف وطرق تسيير وتخطيط وتنظيم المؤسسات العمومية والقطاعات الاقتصادية ودواليب جهاز الدولة والادارة. قسم منها ورثته الجزائر عن الدولة الكولونيالية، وهو من البرجوازية الصغيرة الحضرية، والفئات الوسطى المفرنسة التي تلقت تعليماً وتكويناً في المدرسة والادارة، وقسم آخر كونته الجامعات والمعاهد التكنولوجية وبعد الاستقلال، ولكن قمة هذه المجموعات التكنوقراطية يتشكل من نتائج الحراك الاجتماعي الأفقي بين المجموعة السياسية الحاكمة والجيش، الذي يغذي الوظائف العليا في القطاع الاقتصادي، والسياسي والنقابي والاداري. تربط هذه المجموعات التقنوقراطية الاقتصادية والادارية والسياسية علاقات موالاة وتبعية لمركز السلطة الوطنية أو «جيل ثورة نوفمبر» كما يسمى في الجزائر، هذا الجيل الذي يستمد مشروعيته من قيادته للثورة المسلحة ويرى الدولة، تجسيداً مؤسساً للأمة، وأداة ممتازة لانتاج وقولبة المجتمع بايديولوجية براغماتية مادية واقتصادية، ويتوجس حذراً من التعددية الليبرالية، ويجنح نحو الفئات الفلاحية لتلبية طلباتها وحاجاتها، جزاء لمشاركتها الفعالة في الثورة المسلحة، ويدعو البرجوازية الجزائرية بسياسة اقتصادية تسمح بوجود الملكية الفردية الصناعية والحرفية، للمشاركة في التنمية الاقتصادية ويمنعها عن طريق احتكار التجارة الخارجية من التشكيل كبورجوازية كامبرادورية وسيطة بين السوق الوطنية ورأس المال العالمي وشركاته، ويقصيها من الممارسة السياسية ليضع خطاً بين «الثروة والثورة» لئلا تطمع لاعادة النظر في اختيارات التنمية الوطنية المستقلة والموجهة.

وتجري عملية ادارة دفة الحكم وتنظيم قواعد اللعبة السياسية، أي علاقات القوة والسيطرة والتوجيه واصدار القرارات بين المجموعات الحاكمة والمجموعات الاجتماعية الأخرى، بناظم ايديولوجي هو المبدأ «الوطني الثوري» كمبدأ ثابت سياسياً وايديولوجياً، كوسيلة لتأميم الصراعات الاجتماعية، والاعتماد على التضامن والوحدة الوطنية وأساليب الحوار والتشاور والتفاوض، أما التعارضات بين الفئات الاجتماعية، فإن الدولة هي التي تنظمها في قنوات ومنظمات ممثلة تبعاً للمصالح والمكانة المهنية ـ الاجتماعية، تسمح ليس بممارسة سياسية مستقلة عن السلطة، وإنما بمشاركة سياسية مراقبة ومؤطرة. إن هامشية ولا مشروعية الحركات والممارسات السياسية داخل المجتمع المدني الجزائري تعني أن الحقوق الاجتماعية والجماعية والحريات الفردية كما تعرفها المجتمعات الليبرالية، تمارس وتطبق في اطار تعبئة سياسية منسجمة مع مصالح الدولة واختياراتها، لربط «القمة بالقاعدة»، ومراجعة الوسائل والغايات ونقد الأخطاء وتوظيف النخب وتعبئة الجماهير.

لحد الآن، تظهر الدولة في الجزائر ككتلة ايديولوجية متمحورة حول الوطنية كايديولوجيا وسلاح سياسي ناجح وفعال، ذلك أن الوطنية ورموزها وتمثيلاتها وقوة جماعيتها، تمثل المحور الرئيس للمجتمع الجزائري ووسيلة ادماجه وتوحيده الممتازة. وستتبنى النخب الوطنية الحاكمة قيم الشعب والمجتمع العميقة. . . لتوظيفها وجعلها قيماً عليا لأمة، تجسد الدولة والسلطة هويتها. ورغم أن الوطنية تجيب على حاجات ايديولوجية مختلفة، من حاجة مختلف المجموعات الاجتماعية لتعريف نفسها، إلى تأكيد الطابع العربي الاسلامي للشخصية الوطنية، إلى النضال ضد الاستعمار الجديد، إلى ضرورة الوطنية لبناء الدولة، فإنها تبقى مكاناً أساسياً أو مشتركاً، وملتقى مختلف التيارات الايديولوجية والسياسية التي تعبر المجتمع الجزائري.

إن الانسجام الدولوي، الضروري لكل مشروع توحيد وادماج وطني، يجب أن يرمز إلى الانسجام الوطني، كما أن المثل التاريخية للتضامن الوطني والاجماع الشعبي تضمن قواعد اللعبة السياسية وتنظمها، وتجعلها بعيدة عن المجابهات والصراعات الاجتماعية الطبقية. . . أو على الأقل تتغاضى عن الاستقطابات والتفريقات الاجتماعية الموجودة داخل الشعب والأمة.

ولكن جذرية الدولة الجزائرية ونجاحها في توحيد المجتمع وتأميم كل سيرورة تشريك وتصليب السلطة ومركزتها ومأسستها على القيم الوطنية. . . . لا تعني أبداً عدم وجود توترات تواجه الدولة في علاقاتها مع المجتمع الذي انتجته وتبدو ضحية نجاحها، فالدولة التي تنشر ايديولوجية تجعل منها دولة العناية الالهية في وعي المواطنين ستتعب كثيراً في تبرير مشروعيتها التوحيدية والتحديثية تحت ضغط التكاليف الاجتماعية للتحديث، والمجابهات الثقافية الناتجة عنه، وتبرجز الفئات التكنوقراطية، وتكلس الأجيال السياسية، وعدم تجددها، وتناقض أو نفاذ تأثير الخطاب الايديولوجي الوطني في المجتمع. فهل تتحول دولنة المجتمع الجزائري إلى تفريد الدولة وجعلها ذات مضمون اجتماعي وطبقي معبر عن مصالح اجتماعية معينة؟

لا ريب أن الوقت حان للمرور من الأمة إلى المجتمع، وبناء علاقات اجتماعية جديدة، بين المؤسسة السياسية والمجتمع المدني، قوى اجتماعية ثقافات وايديولوجيات.

(٤)

يتطلب بناء المجموعة الوطنية نقد التراث والتطلع للمستقبل. من هنا الروابط بين الثقافة والايديولوجيات في الدول والأمم الجديدة أو الحديثة الاستقلال، فكثيراً ما تصبح الايديولوجيا نسقاً ثقافياً.

في منظور الايديولوجيا الجزائرية، تظهر الثقافة وهي متنوج مجتمعي أساساً، مشروعاً سياسياً موحداً، هو الثقافة الوطنية كحصيلة أو محصلة التراثات الوطنية وموديلات التحديث واختياراتها، كيف تصيغ دولة ما هويتها الثقافية؟ كيف يهضم مشروع «ثقافة وطنية» عناصر متنوعة؟ هل هناك ثقافة تنمية؟ ما مضمونها كما تحدد في الخطاب السياسي للنخب الحاكمة؟ ما هي آليات التحفيز والتوجيه والتدخل التي تقوم بها الدولة لانتاج الخيرات الثقافية، وتحديد طبيعتها واهميتها للاجابة على طلبات وحاجات المجتمع؟ ما هي المصاعب والحواجز والمعوقات التي تعترض الدولة لعجن عناصر ثقافة موحدة، وطنية مستلهمة من عوالم تريد الجزائر اللحاق بها أو تعلن أنها منقطعة عنها؟

ليس في مقدور هذه المداخلة تقديم اجابات على مجمل هذه الأسئلة، ولا تقديم تعريف جديد للثقافة، يضخم المخزون المفهومي والدلالي للمصطلح، ما يهمنا هو تحديد بعض مبادىء الرؤية الصادرة عن الدولة بشأن الثقافة أو الثقافات الموجودة خارجها، وادراك الاطر المرجعية لها.

رغم ظرفية وآنية وتأخر اهتمام الدولة بالثقافة، واقتصار رؤيتها للموضوع الثقافي على التعليم والتكوين إلا أن ايديولوجيتها التي تبدو كنسق ثقافي، تحمل تصوراً للعالم مذاعاً وعمومياً، يشير إلى سياسة ثقافية وتثقيفية موضوعة وهادفة لمفصلة وادماج الطلب الاجتماعي على الثقافة ضمن مخطط التنمية والتحديث والتوحيد.

يقول فرانتز فانون، بشأن ارتباط تأسيس ثقافة بوجود الأمة والدولة الوطنية:

«إن الثقافة هي أولاً وقبل كل شيء تعبير عن أمة، عن مفضلات هذه الأمة، ومحرماتها ونماذجها (. . . .) هي محصلة التوترات الداخلية والخارجية في المجتمع برمته وفي مختلف طبقات هذا المجتمع. فما دام الوضع الاستعماري قائماً، فإن الثقافة تنضب وتحتضر لأنها تكون محرومة من ركيزتها الأمة والدولة، وعلى ذلك فإن التحرير الوطني أو القومي أو انبعاث الدولة هو شرط وجود الثقافة»[٦].

حقيقة سيكون انبعاث الدولة ـ الأمة في الجزائر شرطاً اساسياً لمشروع ثقافة وطنية معبرة عن الشخصية الجزائرية وخصوصيتها، كنفي للثقافة الكولونيالية، التي ظهرت ممارستها كعملية «أثنوسيدية» مدمرة، ذلك أن الرابطة الكولونيالية أقصت كل ما هو جزائري عربي أو بربري إلى خارج اللعبة وأنكرت هويته أو حاولت تأسيس معارضة بين العناصر المكونة للهوية، وسحبت من ممثلي الاستمرارية التاريخية الجزائرية كل امكانية للتعبير المستقل الخارج عن أوهام الايديولوجيا الكولونيالية والانتصارية. ورداً ودحضاً وتكسيراً لهذا الغل أو القيد الذي لاينفع فيه أي اصلاح أو تحسين، كان الكفاح الوطني والثوري الذي خاضه الشعب والأمة هو الذي أطلق الثقافة من عقالها، وفتح امكانياتها وظروف نمائها واطار تعبيرها وشبكة تفاعلاتها مع الثقافات الأخرى.

وقد كانت نتائج التثقيف الاستعماري تمويها ثقافياً، انتج محواً ثقافياً ولا ثقافة، ذلك أن النزعة التحضيرية والتمدينية المزعومة لفرنسا الجمهورية قطعت الثقافة الجزائرية عن كل نسغ حيوي، وابقتها خارج حركة التاريخ، فالاستعمار الفرنسي لم يسرق الأرض

ويستلب الرجال فقط لقد انتهك العقول والوعي، ولم يعمل على رقي الحضارة بقدر ماعمل على تأخيرها[٧].

خلق مخطط الامحاء والمحو الثقافي الذي طبق على السكان الجزائريين ابتداء من ١٨٧١ وضعاً مأساوياً يتميز بنزع واقتلاع الجذور، شعب كامل انتزع من أرضه أو مدنه، كان يتغذى يومياً بثقافة دقيقة ومنظمة ومتفتحة، سيتحول إلى شعب ضال وهائم ينوء تحت ثقل أكبر هزيمة عسكرية وأخلاقية مني بها[٨].

ويحدد مصطفى الاشرف الثمن الكارثي الذي دفعه المجتمع الجزائري خلال الحقبة الاستعمارية في عمليات انحلال وتفكك البنيات الثقافية المرتبطة بالمجتمع الزراعي، هكذا أصبح المجتمع كنظام هارب من الكارثة الاثنوسيدية، اقتصاد كفاف ومعاش، أضاع كل وسائله ومستلزماته الضرورية لمعيشته المستقرة أو الرعوية، ولم يستطع تعويضها بنيات حديثة، كما أن الاسلام والقيم الروحية تكلست في شظايا ايمان ديني أصبح صنمياً ومرابطياً، وتشتت ثقافة انقطعت عن رحم سياقاتها السسيوتاريخية وأصبحت طفيلية[٩].

عموماً انتج التثقيف الاستعماري حتى سنوات الاربعينات أربع أنماط من المتعلمين والثقافات المتشظية. النمط الأول هو ثقافة من انتاج المساجد والزوايا والجامعات الاسلامية «الزيتونة والقرويين والأزهر»، وهي ثقافة تمثل استمرارية تراثية لثقافة ما قبل الاستعمار بمشتقاتها من ارثوذوكسيات دينية، ونزعات مرابطية وتقليدية، وهي احادية اللغة ذات مجالات معرفية عتيقة فقهية وثيولوجية وأدبية وعلمية ماضية، منقطعة عن النهضة الدينية في الشرق وذات آفاق محدودة. تملك تأثيراً كبيراً في أوساط الريف والفلاحين، وتراوحت مواقفها من الاستعمار بين القبول والتواطؤ معه أو رفضه. وقد مثلت الثقافة المحافظة على تقاليد المجموعة والهوية الوطنية.

أما النمط الثاني، فهو منتوج التمدرس الخجول والفرنسة اللغوية، الذي طبقته المدرسة الاستعمارية لتكوين وسطاء بين الادارة والدولة الكولونيالية والمجتمع الأهلي، ويتركب هذا المنتوج الفكري ـ الثقافي من أبناء الأعيان وصغار الموظفين الأهالي وقلة من المهن الحرة أو ممثلي الارستوقراطية العقارية والبرجوازيات الحضرية القديمة والجديدة. تمتاز هذه الثقافة وحاملوها بتعاطف وحساسية كبيرة تجاه النزعات الجمهورْية والليبرالية

ذات الآفاق العلمانية والاشتراكية، وتعيش الواقع الجزائري من منظور اختياراتها الحياتية الوجودية القلقة والمتقلبة بين الدعوة الاندماجية في الحضارة والمدنية الفرنسية والاوربية والنزعة الاستقلالية الوطنية.

النمط الثالث، ثقافة مزدوجة المراجع الثقافية وثنائية اللغة، وهي أقلية صغيرة، ولم تتح لها فرصة النمو والتوسع نتيجة لسيطرة اللغة الفرنسية على مقاليد أمور التثقيف والتمدرس وقنوات الانتاج الفكري والثقافي. فرغم تفتحها على اللغتين والثقافتين العربية والفرنسية إلا أنها بقيت معزولة وهامشية.

ويتجسد النمط الرابع في الثقافة الشعبية الشفوية التي لم تصل بعد إلى مرحلة الكتابة والتي غذت وتغذي جماهير المدن والأرياف، وتنشط معيشهم اليومي والرمزي، وتقدم لهم مؤلفات وابداعات غنية، تستهلك على أوسع النطاقات.

وقد عرفت الثقافة والمثقفون الجزائريون خلال الخمسينات تجديداً ثقافياً وفكرياً وأخلاقياً كبيراً تحت تأثير الحركة والثورة الوطنية التي تبنت اسلاماً مغايراً، وثقافة اصلاحية ناهضة ومضادة للايديولوجيا الكولونيالية والنزعات المرابطية العتيقة.

فهي ثقافة من انتاج انتلجانسيا عربية اسلامية تأثرت بدعوة النهضة في الشرق، وأكدت على ضرورة استعادة وتملك التراث الأصولي وتطويره انطلاقاً من الاسلام السلفي والاستفادة من الغرب في مجالات العلوم والتكنولوجيا وأنظمة التسيير والادارة، بما يتوافق مع مقومات الشخصية الوطنية من دين ولغة وعروبة وتقاليد وقيم روحية.

أما النخبة المفرنسة، فقد تشكلت في أفق عربي وهي انتلجانسيا ليبرالية ذات نزوع وطني وبورجوازي، ستحاول المزاوجة بين الاصلاحية واليوتوبيا، وستطالب بالاندماج في البداية ثم بالشخصية الوطنية فيما بعد، ونظراً لكونها تعيش تحت ضغط قانون فرنسا الاستعمارية فانها ستتوجه إليها باسم مبادىء الثورة الفرنسية نفسها!

أما الانتلجانسيا التي صاغت نوعاً من الثقافة السياسية، فهي انتلجانسيا قليلة العدد، وطنية ذات أصول بورجوازية صغيرة، مناضلة ضد الايديولوجيا الاندماجية بايديولوجيا متقنة أو بثقافة سياسية غامضة وذات طابع تقدمي وراديكالي، ستبحث وتتبنى وسائل وطرق خاصة لمساندة الحركة الوطنية في اتجاه مناهض للاستعمار أكثر مما هو مجهود فكري لبعث واستعادة أمة وهمية أو واقعية انكرها المحتل الأجنبي[٩].

سترث الدولة الجزائرية هذه الأنماط الثقافية والانتلجانسيات لتقوم بمجهود فكري وعقائدي لصياغة اطروجتها الخاصة اعتماداً على المبدأ «الوطني التوحيدي» الاجماعي الناظم لبناء الدولة، فكما اجهدت الثورة الجزائرية نفسها في توحيد التنوعات الايديو - سياسية الموروثة عن تعددية الحركة الوطنية (١٩١٢ - ١٩٥٤) في خطاب سياسي راديكالي وعنيف رمزياً، كانعكاس للعنف الوطني والثوري لحل المسألة السياسية الوطنية، فستحاول الدولة الوطنية ولو بكثير من الجهد والعناء والبرغماتية، صياغة خطاب سياسي حول الثقافة، يحوصل شتات الثقافات المجتمعية الجزائرية الموروثة في نسق ايديولوجي وطني موحد وتحديثي.

إن مجتمعاً سياسياً موحداً ومجسداً في دولة، دفع ثمناً باهظاً لاعادة بعث الاطار السياسي والثقافي للدولة الأمة، يتوجس ويرتاب في تشتت وتعددية ثقافية تبدو في منظور النخبة الحاكمة تراثاً، يتطلب إعادة الصياغة والبناء والوحيد والتحديث.

(٥)

ستكون الثقافة الجزائرية «وطنية، ثورية وعلمية»[١٠]. هذا هو اختيار الدولة الجزائرية الوليدة عشية الاستقلال السياسي في سنة ١٩٦٢، ذلك أن متطلبات وضرورات خلق فكر سياسي واجتماعي جديد تغذيه مبادىء علمية، وتتم حمايته من كل اشكال النزعات الذاتية والأخلاقية، موجه لخلق طليعة جديدة واعية تعمل من أجل تشييد دولة عصرية وتنظيم مجتمع ثوري، تحتم تصوراً جديداً للثقافة، بوصفها عنصراً فعالاً ومؤسساً للدولة الوطنية ومشروعها التوحيدي والتحديثي.

هناك ثلاث ثوابت أساسية في الخطاب السياسي الرسمي حول الثقافة:

أولاً، ارتباط الثقافة بالأمة والأصالة، ففي ذهن النخبة الوطنية، تتكون الثقافة الوطنية في مرحلة أولى عندما تعطي اللغة العربية كأداة معبرة وحقيقية عن القيم الوطنية كرامتها وسلطتها ونجاعتها كلغة حضارة. وتصبح وسيلة لاعادة بناء التراث الوطني، وتقييمه، واستعادة الموروث الثقافي والحضاري والتعريف بانسانيته الكلاسيكية والجديدة

من أجل اعادة دمجه في الحياة الفكرية الوطنية، وتربية الحس الشعبي، ومحاربة الكوسمبوليتية الثقافية والتأثير الغربي كمنتجات للمثقف الاستعماري والهيمنة الغربية له اللذين ساهما في تلقين الكثير من الجزائريين احتقار لغتهم وقيمهم الوطنية والاعجاب بموديلات غربية.

كانت اللغة العربية دائماً في وضعية المغلوب خلال الاستعمار وبعد الاستقلال فتقهقرت كأداة تعبير وتخاطب وتوصيل، وبقيت أداة ثقافة تراثية مقتصرة على المبادىء الأصيلة، بعجز واضح عن ملاحقة المستجدات. هكذا فقدت العربية مكانتها الأولى، كوسيلة تعبير رسمية نتيجة للعلاقات بين الغالب والمغلوب في الوضع الاستعماري، وتقوقعت وظهرت كلغة سمو روحي وجسر ممتاز للآخرة، نتيجة لاضفاء الطابع الديني عليها وتقديسها وتنزيهها بحجة روابطها مع الكتاب والوحي والنص الديني، بينما ظهرت الفرنسية كلغة دنيوية مسيطرة، في دواليب الادارة والاقتصاد والحكم الاستعماري. في حين ظلت اللهجات واللغات الدارجة العربية والبربرية أدوات ووسائل ممتازة للتخاطب والابداع الشفوي، رغم تأثيرات التفقير الثقافي واللغوي الاجنبي. !

كقيمة مدعمة للهوية الوطنية، كانت مطلب الحركة الوطنية وحركة العلماء المسلمين الذين عملوا على ترقيتها بتطعيمها بمنجزات الثقافة السلفية المشرقية، وتأسيس مجالات معرفية جديدة داخلها كالتاريخ والأدب والمقالة الحديثة والعصرية.

وارتبطت عملية الدفاع عن العربية بالدفاع عن التراث والدين الاسلامي والهوية الوطنية في كل برامج الحركات الوطنية والثورة الوطنية فأصبحت تراثاً ثقافياً وايديولوجياً سيوجه سياسة الدولة الثقافية نحو التعريف ووضع تصور لتعميم استعمال اللغة العربية.

ثانياً، ارتباط الثقافة بالتغيير والثورة، يلغي استعادة التراث بنزعة ماضوية واخلاقية ويعمل على جعل عناصر الهوية الثقافية معاصرة وحيوية وذات طاقة مغيرة، وذلك أن حركة الدولة لتغيير مضمون الثقافة وتحديثها، يهدف لادماج قيم الحرية والوطنية والثورية في محصلة جديدة. الثقافة الجزائرية كثقافة ثورية ستساهم في الترقية عن طريق نقد البنى الذهنية الاقطاعية، والخرافات المعادية لكل اجتماعية، والعادات

المحافظة والامتثالية، في ذات اللحظة التي تعيد توزيع الخيرات الثقافية على أساس شعبي وجماهيري، فالثورية والتغيير يتجسد ايضاً في دقرطة الانتاج والاستهلاك الثقافي ومحاربة ثقافات الطوائف والنخب والتراث الفكري. إن المضمون «الشعبي والمناضل» لهذه الثقافة سينير ويضيء حركة الجماهير والكفاح الاجتماعي والسياسي بمختلف أشكاله كما أن ديناميكيتها ونشاطها سيساعد الوعي الثوري بانجاز شروط التعبير عن مطامح الشعب وآماله ووصف وعكس شخصيته وانتصاراته وتقاليده الفنية والمعيشية.

ثالثاً، ولكن وطنية وثورية الثقافة كمشروع مستقبلي لاتمكن إلا بتحديث علمي وتكنولوجي لذا سيكون «الاختيار العلمي والتكنولوجي» مبدأً قائداً وثابتاً في توجهات التعليم والتكوين والوعي الثقافي، هكذا ستكون الثقافة الجزائرية في تصور النخب السياسية الحاكمة عقلانية في وسائلها وابعادها، منهجية ونقدية بروح البحث التي تغذيها وبكثافة الوسائل والقنوات التي ستستعملها للانتشار في كل المستويات الاجتماعية. لتلبية حاجات المواطنين والسكان من خبرات الاعلام والكتاب ومختلف الصناعات الثقافية(١١).

ويلخص د. طالب الابراهيمي مشروع الثقافة الجزائرية، والمثقف الجزائري في ثلاثية تتحقق عن طريق التجذر الذي يعني أن يقوم الجزائري نفسه، باستعادة ثقافته وتراثه الوطني وبعث مقوماته، وتحقيق معاصرته، الأمر الذي يتطلب الغوص في الجذور العربية الاسلامية واستعادة اللغة، وتجديد الانتماء الاسلامي، وتأصيل الانتماء إلى مثل الشعب وتبني صورته من أجل تحقيق فعالية الحداثة كحركة اندماج في العصر لبناء أمة عصرية وحديثة، منسجمة، مع الحضارة التقنية والتقدم المادي والعلمي التقني(١٢).

إن بناء الأمة يعني إضافة لتأسيس الاطار السياسي وتكوين أو اعادة صياغة الاطار الثقافي الوطني على أساس التعريب، بعث الاسلام، دقرطة التعليم والثقافة الاختيار العلمي والتكنولوجي. فالشيء المستعجل والملح اليوم كما يقول فانون هو مسؤولية المثقف والثقافة في بناء الأمة وتدعيم أسسها. التعبير عن مقوماتها.

في اعادة الهيكلة الثقافية هذه، تجابه الدولة تغيرات وظواهر ومنتوجات حركتها لتوحيد وتحديث المجتمع.

هناك بعض المؤشرات والخطوط العامة التي تميز التوترات والتعارضات بين الدولة

والقوى المجتمعية الفكرية التي تجعل من نشاطها داخل وفي المجتمع حركة منفصلة عن حركة المجتمع السياسي.

(٦)

لتوحيد وتحديث المجتمع، اعتمدت الدولة على تدويل التعليم والتكوين وتعميمه ودقرطته واضفاء الطابع العلمي والتكنولوجي على مضامينه ووسائله، بإدخال مواد علمية وتكنولوجية، كمواد مسيطرة على مسار وتوجهات التمدرس والصعود الاجتماعي، فقد نجحت السلطة السياسية في توصيل الابجدية والمعارف والرؤى الجديدة إلى المناطق البعيدة والمعزولة وأصبحت المدرسة والتعليم في عرف المواطنين والنخبة وسيلة ممتازة للرقي الاجتماعي والمهني والمادي وأداة هامة للصعود والحراك الاجتماعي.

ولكن توجه النخبة السياسية للتحديث، انطلاقاً من المركز الغربي العملي والتكنولوجي يبدو متعارضاً مع ارادة الجماهير والسلطة في الوفاء للأصول وترقية القيم الوطنية، وعلى رأسها اللغة العربية كأداة للتثقيف والتواصل الاجتماعي والنهضة العلمية. يبدو هذا المسار التحديثي متعارضاً مع استعمال اللغة العربية في بلد عانى ويعاني من نقص كبير في الاطارات التقنية، نتيجة الارث الاستعماري، وضعف ملحوظ في توفير شروط تثقيف عصرية بلغة عربية لم تعرف الحداثة العربية ولم تتأثر بها، اضافة إلى طابعها السلفي الناتج عن استعمالها من طرف حركة اصلاحية سلفية، في مجالات الاصلاح الديني والترقية الايديولوجية.

صحيح أن الموروث الحضاري العربي ـ الاسلامي واللغة العربية، انقذت الشخصية الجزائرية من الذوبان والاندماج، ولكن الجزائر المستقلة تطمح أيضاً للحاق بركب الدول المصنعة والأمم العصرية، فإذا كانت معرفة الثقافة واللغة العربية ضرورية لتعريف النفس، وتحديد الهوية الثقافية وتمكين المساهمة الحضارية الماضية، فانها ذات مردودية اقتصادية وتكنولوجية ضعيفة في مجالات التحديث والتصنيع ونقل التكنولوجيا.

عدم تحديث اللغة العربية نفسها، وسيطرة تيار ثقافي عربي اسلامي سلفي وانغلاقه وتقوقعه الموضوعي، رغم ارادته في الاستفادة من ثقافة الغرب التكنولوجية

والعلمية أساساً، وعلى مستوى خطابه الديني والثقافي فقط، وبقاء الثقافة الغربية بعيدة عن مجالات الحداثة العربية الجديدة والثقافات الاوربية الانسانية، عمل على أن يكون المجال الثقافي العربي في الثقافة الجزائرية الحالية مجالاً تهيمن عليه المواد الدينية والفلسفية والايديولوجية فقد تم تعريب الدراسات القانونية والسياسية والاقتصادية والادبية والتاريخية، وبقيت المواد والقطاعات الثقافية العلمية والتكنولوجية مجالاً تسود فيه اللغة الفرنسية. . . بل قامت الدولة بفرنسته وتوجيهه نحو اللغات الاوربية الطليعية في ميدان التكنولوجيا كالانجليزية مثلاً.

هذا البعد الحرج والملتبس لمسار التثقيف الدولوي ينعكس في خطاب النخبة السياسية حول الثقافة، لذا تظهر سياسة الدولة الثقافية سياسة توزيعية ومدمجة، تتم على أساس مزدوج تسليم قطاعات الدين والايديولوجيا والتاريخ والقيم الثقافية والاخلاقية للمثقفين المعربين الذين يطالبون بثورة ثقافية تهدف للتجذر في الأصول الاسلامية، وتعميق الانتماء العربي والنزعة العروبية، وبعث الشخصية الوطنية ومحاربة كل العناصر الثقافية والفكرية الغربية وتأكيد المحتوى الاصلاحي والمغير والمؤسس للوعي الديني الاسلامي، ويشكل تعريب العلوم الانسانية والأدبية، وانشاء وزارة الشؤون الدينية وتعريب المدرسة الأساسية وبناء جامعة للعلوم الاسلامية في عاصمة الاصلاح الديني والثقافي قسنطينة جزاء المجموعات المثقفة المعربة، وابقاء القطاع العلمي وتعزيزه بيد المجموعات المفرنسة.

وقد ارتبط النقاش حول المسألة اللغوية بحقل الدين، الأمر الذي دفع المجهود الايديولوجي للسلطة نحو مصالحة الايمان والهوية بالتحديث، وانجاز لقاء ماض مؤدلج بعمق مع متطلبات حداثة ذات مضمون مادي، تكنولوجي وعلمي موضوعي واجباري.

لاشك أن هناك اجماعاً اجتماعياً على ضرورة احياء وتنشيط عناصر الهوية الوطنية كرد على الاعتداء الثقافي، ولكن المجموعات الاجتماعية الحضرية وابناءها، تلعب كثيراً على الازدواجية مع توجه نحو مراكز القيادة في القطاعات العلمية والتكنولوجية، للتمكن من مراقبة المجالين الثقافيين وتحقيق الصعود الاجتماعي والاستحواذ على المكانات والادوار ذات المردودية الكبيرة.

يظهر الطلب على التعريب مجزأً، في وعي النخبة السياسية والفكرية، يراه البعض مساراً للخروج من الميدان الفرنسي وتجاوز الاستلاب الثقافي الكولونيالي، ويراه البعض الآخر وضعاً ممتازاً لتلقيح الميدانين معاً، بنقل مكاسبهما المعرفية والتراثية من لغة إلى أخرى لتحديث الأصالة، وتأصيل الحداثة.

على صعيد التوحيد الثقافي، معروف أن الوحدة الثقافية لا تتحقق إلا بوسائل مفروضة تحتكرها الدولة أساساً:

التوحيد اللغوي، بتقرير لغة وطنية تتجاوز الشتات والتنوع في أدوات ووسائل التواصل والتخاطب والكتابة، التعليم العام والموحد، تعميم وسائل اتصال جماهيرية، انشاء سوق ثقافية وطنية وتحديث وتصنيع البنيات الاقتصادية الثقافية، توسيع وتعميم الانتاج الفكري والفني والأدبي.

تبدو حركة الدولة لتوحيد اللغة والثقافة متعارضة مع وضعية تعدد لغوي، فوجود عربية وقبائلية أو امازيغية دارجة اضافة للفرنسية، يكبح ويخون ارادة ثقافة عربية وطنية، ويخلق توترات مصحوبة بردود فعل مجتمعية، ذلك أن انغلاق آفاق الصعود الاجتماعي في وجه المثقفين والمجموعات الفكرية المعربة واقتصار مجال نشاطهم على القطاعات المهنية والثقافية الثانوية، وسيطرة مجموعات مفرنسة على مقاليد الاقتصاد وقطاعات العلم والتكنولوجيا والتحديث يجعل المثقفين المعربين مجموعات غير مستقرة وذات نزعات ايديولوجية تتقاطع مع النزعة السلفية، وتطالب باعادة النظر في تحديث أعطى امتيازات كثيرة لقوى تكنوقراطية مفرنسة ومغربة، فاحساس هؤلاء بكونهم بروليتاريا ثقافة يجعلهم موحدين للمطالبة بتعريب حازم وسريع، وتقليص سلطة الفئات التكنوقراطية كمجموعات مسيرة ومنظمة للعلاقة مع الغرب.

من جهة أخرى، يواجه مطلب ثقافة وطنية عربية المحتوى والتوجه، التعددية اللغوية ووجود الثقافات الجهوية والشعبية وأدواتها من لهجات ولغات دارجة وموروث شفهي، هذه الأوضاع التي أفرزت حركات جماهيرية خارج الدولة للمطالبة باحترام الخصوصيات اللغوية والثقافية والاختلاف الثقافي تجسدت في حركة ربيع القبائل سنة ١٩٨٠ ومجموعات الثقافة البربرية والامازيغية، التي وجدت في ملتقى «ياقوران» تعبيرها وخطابها الثقافي والايديولوجي[١٣].

إذا كانت الحداثة تعني مجموعة من الأدوار والمكانات الفعالة الهادفة لاحداث تغييرات عن طريق مجتمع مصنع في مجتمع تقليدي وتحويل وتغيير الذهنيات والعادات والتقاليد وتوجيه التراث نحو مجالات التغيير، باضفاء الطابع العلماني والدنيوي على الممارسة الحياتية ومأسسية الممارسة والسلطة السياسية، فإن المجابهات الثقافية والفكرية التي يعرفها المجتمع الجزائري حول قضايا اللغة والتوحيد اللغوي، ومضمون الدين الاسلامي وتأسيس خطاب ديني مغير ويعقوبي، ونشر وإذاعة تصورات ثقافية عمومية ومركزية، تشير إلى مرحلة انتقالية ثقافية تتحدد فيها الصدامات بين ثقافات المركز السياسي الوطني والثقافات المحيطية والمجتمعية.

إن ظهور قوى اجتماعية وفكرية جديدة كالمجموعات الاسلامية المنفصلة على الدين والمؤسسة الرسمية الموظفة، وتشكل مجموعات مثقفة خارج المركز السياسي الوطني كمجموعات الثقافة الجهوية، وتعاظم أجيال المتعلمين والمثقفين المعربين، وبروز تكاليف التحديث الفوقي والتأطير السياسي المعمم والمكثف ودولنة الحياة الاجتماعية، يعكس تململات وديناميكيات ثقافية، واستقطابات فكرية وايديولوجية بديلة للدولة وخارج مجال سلطتها.

هل هي مرحلة انتقال من بناء الدولة ـ الأمة إلى بناء المجتمع انطلاقاً منه ومن ثقافاته التي لم تستطع الثقافة الرسمية العمومية تطويعها ضمن ثقافة وطنية تعبر عن مجمل فئات الشعب والأمة؟

هل انتهت لعبة تعريف النفس بالعلاقة مع الغرب لتنتقل اللعبة والجدلية الاجتماعية إلى التجسد في ممارسة خارج الدولة التي تبدو في ذهن الكثيرين دولة فئات محددة ومخصصة.

إن جملة التغيرات والتحولات على صعيد الايديولوجيا الرسمية، واعادة التنمية والتحديث ومراجعة الاختيارات الاستراتيجية التي تعرفها جزائر الثمانينات هي التي تحمل الجواب أو على الأقل عناصر توازن جديد بين الدولة والمجتمع المدني.

٢ ـ رهانات ثقافية جديدة

كعادة الجزائر، بلد الالم العريض، على حد تعبير م. الاشرف، تأسست بداية توازن جديد بين الدولة والمجتمع في «باربارية»: جثث ودماء وعذابات فتيان وشباب احداث اكتوبر ١٩٨٨ فاللاتوازنات الاجتماعية والثقافية، والتفاوتات الطبقية والاقتصادية، التي انتجت سورات عنف مديني وشبابي في الأطراف (تيزي وزو، قسنطينة، وهران، وسطيف)، تطورت إلى مجابهة عنيفة، كلية ووطنية خلال اكتوبر، في مجال المركز الرمزي للسلطة السياسية، العاصمة، ومنها انتقلت إلى المدن الكبرى والصغرى، أين حلت النزاعات السياسية في قمة الحكم بقوى الشارع[١]. الذي استعصى على الاستخدام، وحول مسار المظاهرات، ولو في فوضى، تعكس كساح المجتمع المدني وأثار التسويات، إن لم نقل التدميرات الاجتماعية والايديولوجية الماضية، ونتائج نزع وتفقير الثقافة السياسية والمدنية، وكبح ظهور شخصيات قائدة للحركة الاجتماعية، بوسائل الترغيب والترهيب، والادماج والتهميش[٢].

تجسد الأحداث تصدعاً تاريخياً للمشروعية الثلاثية للدولة الوطنية:

في وعي وخيال الفئات السكانية الجديدة (الشباب العامل والمتعلم من جيل الاستقلال، وناتج الانفجار الديموغرافي)، استنفدت المشروعية التاريخية، والثورة المسلحة معناها التبريري، في تحولها إلى شعبوية وتوتاليتارية واحتكار للسلطة وبدأت «المشروعية التحديثية والتنموية»، التي قدمت في مشروع وخطاب اشتراكي، في التفتت تحت تأثير الأزمة الاقتصادية والاستهلاكية وثقل المديونية والتقشف، وتفاقم مشاكل اعادة انتاج المجتمع (العمل، التعليم، الصحة، الاستهلاك، الخدمات) وبروز تفاوتات اقتصادية وسيميائية صارخة: أصبحت النخبة السياسية والادارية الجزائرية مغلقة نهائياً، ولم تعد لها صلة بسكان لم يعودوا ينظرون إليها إلا عبر الزجاج المفحم للسيارات الفارهة، أو جولات عرق أبناء زيجات «البورجوازية البيروقراطية والخاصة» أو القصور والاقامات والهندامات التي اعتبرت علامات «نجاح اجتماعي مشبوه، وسيميائيات عدوانية استهلاكية ومغربة. أما مشروعية الاستقلالية، فتشققت تحت تأثير تقهقر شخصية الجزائر الدولية، وتخبطها في تبعية مالية وغذائية واقتصادية، ورداءة والتباسية

التمثيلات والقيادات والخطاب، وخواء وواحدية، بل وجفاف «الايديولوجيا الوطنية والثورية». مثلت أحداث اكتوبر نهاية الشعبوية[٣]، بوصفها نظام وخطاب طغمة شعبية الجذور، متبرجزة، مسيطرة على السلطات العامة، التي تعتبرها تراثاً وملكية خاصة، وترى نفسها منتدبة لحراستها وحمايتها بمشروعيات تاريخية أو تنموية أو استقلالية. انتهت عملية تماهي الدولة ـ الحزب الواحد والخطاب مع المجتمع. فإذا كان الحزب، قد استطاع قيادة التحرر، كمجتمع نحو التقدم والحداثة (١٩٦٢ ـ ١٩٨٨)[٤].

وكانت بدايات تلك القطيعة منذ موت «الأب»، وتوقف التنمية: الحركة الامازيغية، التمرد على التبعية لـ «الحزب الواحد» من طرف تنظيمات المجتمع المدني (الطلاب الصحافيين، المثقفين) انتقال الطليعة الاشتراكية من التأييد النقدي إلى المعارضة والنقد، بداية تبلور معارضة ديموقراطية في الخارج، تصاعد قوة التيار الاسلامي، وتدهور معيشة الطبقات الكادحة، ومعيشة الفئات الوسطى والمثقفة، وانسداد آفاق الصعود الاجتماعي والثقافي. فبين معاش Survie الشعب الكادح، وألم عيش Malaise الفئات الوسطى المتعلمة والمثقفة، تحللت هيمنة النظام وايديولوجيته، واختصرت إلى وظيفة القيادة القسرية، المغلقة في اتصال سياسي رديء ومتقطع ومنفصل عن انشغالات المجتمع. أصبحت الدولة جهاز نظام Ordre وقمع، بُدِلَ القانون بالقوة، وعُوِض الاخضاع الاجماع، وحل البوليسي والعسكري مكان السياسي[٥].

تجسد انفصام العرى بين النظام السياسي والشعب، في مطلب الديمقراطية وحرية التعبير وحقوق الانسان بالنسبة للفئات الوسطى والمثقفة، وتغيير الوضع الاقتصادي والمعيشي للفئات الشعبية، وشكلت اصلاحات ودستور ١٩٨٩ اجابة ايجابية وصياغة لبروز مجتمع مدني، وانتلجانسيا (ظهر إن القانونيين والحقوقيين يلعبون داخلها دوراً هاماً بالقياس إلى اختصاصهم ودفاعهم عن حقوق الانسان وحماسهم لتشكيل روابط وجمعيات)، انتقلت من هشاشة تاريخية، ومن وضع مستكين، تحت هول «الباربارية» في اكتوبر، إلى فاعل اجتماعي يعيش ويفكر استقلاليته الذاتية عن السياسي والبيروقراطي، عبر الحركات الجمعوية Associatif، والنقابية والمهنية (الأطباء، المحامين، الجامعيين، الصحافيين، تجمع المثقفين والعلميين والفنانين R.A.I.S الجمعيات النسوية، الجاحظية والكتاب، الحركة الثقافية البربرية...) ثم بعد دستور فبراير، في جمعيات وأحزاب

سياسية (حزب الطليعة الاشتراكية جبهة الانقاذ الاسلامي، التجمع من أجل الثقافة والديموقراطية، الحزب الاجتماعي الديمقراطي P.S.D.. P.A.G.S/F.I.S/R.C.D/ .

كيف يبدو المشهد الثقافي، داخل هذا الغليان الاجتماعي والسياسي وما هي الصياغات الجديدة للأسئلة والاشكاليات الثقافية الماضية والمطروحة؟

إذا كانت ثمة رهانات ثقافية جديدة في المغرب العربي عموماً، بداية من الثمانينات حول الهوية، الدين اللغة والحداثة (التي عوضت الاشتراكية والتقدم، كمصطلحات ومشاريع في خطاب الستينات والسبعينات)، فإن المجابهات انجبت تحولات، إن لم نقل انقلابات: فمن هيمنة النزعة التحديثية خلال الحركات الوطنية، التي هدفت إلى صياغة «المستقبل الوطني»، ووجدت تتماتها التطبيقية في سياسات التنمية الوطنية بعد الاستقلال، التي تشققت وانتكست وجدت الجزائر (والمغرب الكبير) نفسها في أزمة المثل وحدود الايديولوجيا والثقافة الوطنية ونكوص التجربة التنموية:

عندما يختفي المستقبل الوطني، يعود الدين لتقديم معوض ليوتوبيا اجتماعية إنه يغذي أمل اليائسين، نظراً لأنه ليس في حاجة إلى تبرير أو مشروعية خارجه. إنه موضع لقاء جيلين «شعبيين»، جيل قديم حرم من التمدرس والتثقف ومتروك لأخلاقيته العائلية والوطنية، وجيل شباني معرب، ومهمش ينادي بالنقاء الاسلامي. هكذا أصبح الاسلام سلاحاً ايديولوجياً، لانتلجانسيا بروليتارية، اجتماعياً وتعليمياً، فهذا الجزء من الشبان، يعاني من انغلاق أبواب الاندماج في الدولة، ومن مصاعب اعادة انتاج نفسه في قطاع التعليم. فقد انتهى الصعود الاجتماعي عن طريق المدرسة والجامعة. تظهر هذه الانتلجانسيا الشعبية تعبيراً عن حقد وذاكرة ثارية، وهي تقوم وتقود الوعظ والارشاد كتعبئة. إن عودة المقدس حركة اجتماعية[٦]، جواب طبيعي على فشل الدولة في خلق شروط ادراج وادماج المجتمع في الحداثة.

أما مسارات النقاش حول الهوية، فتجري ضمن شروط تدويل الثقافة الغربية وهيمنة علامات الحضارة الاوربية ـ الامريكية، التي حاولت الدولة تقليدها، إن لم نقل استيرادها «مفتاحاً في اليد»، وتجسدت، كتغريب ونزع ثقافي متابع للنزع الثقافي الكولونيالي، مخالفاً للحداثة كمقولة عقلانية وخطاب انساني مشروط بظروف وملابسات ملموسة، انتجت نقيضها العادي: أصولية واسلاماً سياسياً، مبنياً على «ميثولوجيات»

العهد الراشدي وثيولوجيات سياسية جديدة، يشمل ارادة قصوى، وعنيفة، بعض المرات متلائمة مع اسلامية وتدين المجتمع المدني، لأسلمة المجتمع السياسي وتطبيق الشريعة و «تهديم مملكة البشر الشريرة (الرأسمالية أو الاشتراكية) لانشاء مملكة الله فوق الأرض «وأضحى المسجد فضاء أو مجالاً ورهاناً لهيمنة انتلجانسيا متحمسة لاسلام مؤدلج وممثلن Idèalise، بدون عمق ثقافي وتاريخي ومعرفي، وعت تجريبية وانتهازية السلطة وتحريكها أو استخدامها للمقدس والديني، والحاقها الكل بالسياسي والمركزي، تصليباً لمشروعيتها، وغلقها للمجالات الأخرى (كوسائل الاتصال، والواحدية السياسية . .) في وجه التعبيرات المختلفة. من هنا ظاهرة «تسيس» الأنواع الأدبية والفكرية، واستعمال «فضاءاتها» كمنبر سياسي وايديولوجي.

ورغم أن التعريب ومسار تكوين وطنية اللغة العربية في الجزائر، هو حركة موضوعية وتاريخية لاستكمال الاستقلال، وكسر التبعية الفرانكفونية، إلا أن هذه العملية، جرت بطريقة فوقية، وظهرت كتغريب وترجمة ايديولوجية لمعادلة الثورة الفرنسية: دولة/ أمة تساوي لغة وطنية، بدون عمق وبحث واقع لغوي متعدد وموضوعي، الأمر الذي انتج صعلكة ثقافية وتربوية تجلت في اقصاء منجزات الثقافة الجزائرية ذات التعبير الفرنسي وتهميش انتلجانسيا حديثة (بسبب لغتها ومراجعها عموماً)، وغلق أبواب الثقافة العربية في الجزائر في وجه الثقافة المغاربية والعربية والعالمية الكلاسيكية والمعاصرة، لتوجس وخوف المثقفين السلفيين والاصلاحيين، ذوي المرجعية المشرقية، إن لم نقل «البعثية»، الذين يعتبرون أنفسهم حراس التراث باديسي بعد أن تمت صياغته كمشروعية، في اطار نزعة «عربية اسلامية»، وأصبحت ايديولوجيا ثقافية مغلقة، وانتقلت من الدفاع الصوفي والعاطفي عن وطنية اللغة العربية البديهية، إلى خطاب مقص ومشوه لبعد تاريخي بديهي، هو الآخر في الهوية المغاربية والجزائرية: الامازيغية، إضافة أبعاد أخرى جيو تاريخية ثانوية كالافريقانية والمتوسطانية Africanite Mediteraniete. وقد ترافق مطلب الهوية، كما عند الحركة الثقافية البربرية وحزب التجمع من أجل الثقافة والديموقراطية مع مطلب مشترك بين المثقفين والفئات والاطارات المعصرنة هو الديموقراطية والتعددية وحقوق الانسان واللائكية والفصل بين الدين والدولة، واستقلالية الدنيوي عن المقدس(٧) الذي صيغ بمنطق نقلي، وجد

ضالته بسهولة، في الحداثة الاوربية والمغربية التي تصادم فيها العقل مع الكنيسة، يجد اسبابه الموضوعية والذاتية في تخلف الدراسات الاسلامية، وحدود الاحادية اللغوية (الفرانكفونية أساساً) وربما تبعيتها، وغياب كلاسيكيات التراث الاسلامي من السوق الثقافية وتوجس السلطة السياسية والايديولوجية والجامعية من معارف كالفلسفة واللسانيات والانثروبولوجيا وعلم الاجتماع، وتشجيعها للتاريخ، بوصفه علماً، يسمح باعادة ابراز الهوية، وتصليب المشروعية التاريخية. وارتبط النقاش حول اللائكية بالتعريب والأسلمة[٨]، فبين تعريب هو اعادة أسلمة، أي قطعية، ليس مع لغة الاستعمار، وإنما مع الثقافة الفرنسية والحداثة، واسلام سياسي يهدف للحصول على السلطة ويستعمل تأويلاً حديثاً للدين، يرجع لتجربة الحركات والتنظيمات العصرية... والغربية[٩]، أوردت مقولة اللائكية كمقولة مصبوغة بالثقافة الغربية والفصل التاريخي الديناميكي بين المؤسسة الكنسية والمؤسسات الدنيوية والسياسية والمدنية، بدون جهد معرفي صبور للتنقيب عن مرجعية داخلية لاستقلالية المجال الديني والمجال الدنيوي التي تكونت تاريخياً عبر التاريخ الاسلامي، وتشكيل الدول والامبراطوريات الاسلامية، وبروز حقول معرفة مستقلة كالعلم أي الفقه في مواجهة الكلام والأدب والعلوم والصنائع كما أن الرهانات اللغوية جرت في أوضاع تلعب فيها الفرنسية دوراً ممتازاً في الاتصال الدولي والاداري والتقني والاقتصادي، وتبدو كـ «لغة الدنيا والعالم المعاصر، ودارجة عربية، تلعب دوراً أساسياً في الاتصال الاجتماعي الريفي أساساً، وتعاني في المدن من تفقير وبروز لغة يومية «عرنسية». بقيت اللغة العربية «الفصحى»، حاملة للوعظ الديني ووسيلة تعليم علوم انسانية «معربة»، بدون مراجع أو مشاريع علمية ثرية، وإن عرفت تحولات ايجابية، إلا أنها بقيت في وعي الكثيرين «لغة الآخرة» والتعليم والاعلام، الذي لا يملك آفاق صعود اجتماعي وثقافي واسعة، مما يخلق توترات تلك الانتلجانسيا التي وصفناها بالشعبية، والتي تطالب بتعريب شامل وكلي ومتسرع، بهدف إلغاء الازدواجية اللغوية الموضوعية، التي هي الوجه الحقيقي لسلطة المثقفين والمتعلمين المتحدرين من الفئات الوسطى المدينية على قطاعات العلم والتكنولوجيا وقيادة مراكز الحل والعقد وتسيير العلاقة مع الغرب والعالم.

إن الرهانات الثقافية الجديدة الصيغة، وهي علامات أوضاع اقتصادية واجتماعية أيضاً، تجد طرحها الأكثر علمية، وربما بداية حلولها في سياق مجتمع ديموقراطي، يتحتم على شعبه ومثقفه المرور بمسارات صعبة وخطيرة لانشاء دولة عصرية قوية لها مشروعية هي الجدلية الاجتماعية والتعددية السلمية، والوعي اللازم لفهم تحديات الاندراج في الحداثة، لا كمقولة غربية، بل كعقلانية وممارسة انسانية مشروطة، ومستوعبة للثقافة المغاربية، وابعادها التاريخية والحضارية، وتمفصلاتها مع عقلانية العالم المعاصر وانجازاته وثوراته الاجتماعية والمعرفية.

الهوامش

(١) **القسم الأول:**

(١) محمد عبد الباقي الهرماسي، الدولة والنظام في المغرب العربي، في مجلة «المستقبل العربي»، عدد ٥٢، جوان ١٩٨٣، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية.

(٢) مثلاً.. مولود نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية، دار البعث قسنطينة الجزائر ١٩٨٤.

وعبد القادر جغلول، مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم والوسيط، ترجمة فضيلة الحكيم، دار الحداثة بيروت ١٩٨٢.

(٣) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ترجمة، دار الحقيقة، بيروت. ومصطفى الاشرف، الجزائر: الأمة والمجتمع، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر ١٩٨٣.

(٤) Etienne BRUNO, L'Algerie Cultres et Eevolution le Sevil, Paris 1977–

(٥) CRESM, Eltas, Pouvoir et ligitimite ou Maghreb CNRS. Paris 1973–

(٦) Frantz FANON, Les Samnes de la erre Mospero. Paris 1978– p.72–

(٧) Taleb IBRAHIMI, De La decolonisation àla revolution Culturelle. SNED. ALger. 1973–p.1172–

(٨) Abdelmajid MEZIANE,la Culture Algerienne, In L' Algerien en Europs. No 164–16–30 avril 1972–

(٩) Mostafa LACHERAF, L'Algerie Nation et Societe SNED– Maspero. Paris

1976- p.313-

(٩) et, la Culture Algerienne. essai de difinitions et perspac- tives. Alger 1968-P.5.

(٦) Jean LECA, Un that victime de son succes in Autrement. Algerie 20 ans. No 38-. Mars 1982-Paris p.104-105.

(٩) Abdellah MAZOUNI, Cultures et Societes Le cas de L'Algerie de 1962-1973. in, Revue Algerienne des Sciences Juri- diques, economique et potiques. Volume XII N8 1975- Alger p. 145-150.

(١٠) النصوص الأساسية لجبهة التحرير الوطني الجزائرية (١٩٥٤ - ١٩٦٢) ميثاق طرابلس، جوان ١٩٦٢ - وزارة الثقافة والاعلام - الجزائر ١٩٧٩ ص٧٩٠

(١١) ميثاق الجزائر، ١٩٦٤ ، ص٣٩٠ .

(١٢) Taleb IBRAHIMI, Enracinmnt et Authehtioae in: de la de- colonisation àla revolition culturelle. opt. citèp. 25-26.

(١٣) Algerie, quelle Identitè? Seminaire de Yakouren Aout 1980- Imedyazen. Pariŝ 1981.P.79- à95-

(٢) القسم الثاني:

(١) Abed CHAREF. Dossier. October. Laphomic. Alger 1989-

(٢) لم تعرف أحداث اكتوبر ظهور شخصيات قائدة مثل «فاليسا» البولوني أو «هافل» التشيكي. . . سواء كانت من الفئة السياسية أو المثقفين أو «الشخصيات الاجتماعية»، ما عدا أقطاب التيار الديني مثل عباس مدني أو الشيخ سحنون. . . اللذين يملكان شعبية لدى جماهير المساجد، خصوصاً في العاصمة والمدن الكبرى واحيائها الشعبية كباب الوا.

(٣) جغلول عبد القادر. نهاية الشعبوية في الجزائر. لوموند ديبلوماتيك الطبعة العربية. جانفي - فبراير ١٩٨٩ . ع ٤ .

(٤) عدي الهواري. الاصلاحات السياسية والأزمة الثقافية، عن الديموقراطية في الجزائر. لوموند ديبلوماتيك، اكتوبر - نوفمبر ١٩٨٩ . الطبعة العربية ع، ١٣٠ ص١٠٠ .

(٥) Ali ELKENZ, Au Filde la crise. E. Bouchene. Alger 1989-.P4-

Rene GALLISSOT, limites de la culture Nationale.

(٦) Enjeux culturels et avenement etatique au Maghreb in: Ahnuaire de L'Afrique du Nord. CNRS. Paris 1984- p.53-

(٧) عدي الهواري، الحداثة في الجزائر بين أمور الدنيا وانشغالات الآخرة، جريدة «الجمهورية»، وهران ٤ فبراير ١٩٩٠ ، وكذا برنامج التجمع من أجل الثقافة والديموقراطية، وجبهة القوى الاشتراكية: R.C.D/F.F.S .

(٨) G. GRANGILLAUME. Iangue arabe et etat moderne au Maghreb. A.A.N. opc. P.79–88.

(٩) Francois BURGAT. L'Islamisne ou Maghreb. Karthala. Paris. 1988–.

(١٠) M. ARKOUN. Pour une critique de la raison Islamique. Maisonneuve– Lardse. Paris 1984– P.8.40.

فريــــدة النقــــاش

تهميش الثقافة والهيمنة الثقافية للثورة المضادة

يسعى التحالف الطبقي الحاكم في مصر إلى مزيد من تهميش الثقافة لتأكيد هيمنته، وذلك بعد أن كان قد استفاد بأعلى درجة من الكفاءة من عملية تهميش من نوع آخر قامت بها القيادة العسكرية للثورة الوطنية في مرحلة سابقة.

تسيطر على هذا التحالف الرأسمالية الكبيرة والطفيلية التابعة التي استولت على الحكم بانقلاب قصر قام به السادات وحلفاؤه سنة ١٩٧١ أطاح فيه بحكم البورجوازية الصغيرة الوطنية وبرموز اليسار الناصري وفتح الباب على مصراعيه لقوى الثورة المضادة، وكان هذا الباب موارباً منذ هزيمة يونية ١٩٦٧ حيث قبعت خلفه هذه القوى تنتظر لحظة الانقضاض الأخير وقد أعدت عدتها كاملة.

كانت البورجوازية الصغيرة الوطنية نفسها قد همشت الثقافة الجديدة وحاصرتها في حدود ضيقة ـ وسوف استعمل كلمة ثقافة هنا بمعنى أن كل مجتمع طبقي توجد فيه ثقافتان ـ وذلك بداية بقمعها المتصل لمبادرات الجماهير وقهر الديمقراطية وتقييد حق اصدار الصحف، ووضع الأسس الراسخة للدولة البوليسية، والفشل في القضاء على الأمية او القضاء على ازدواج التعليم أو توحيد المدرسة.

ولكن، ولأن البورجوازية الصغيرة كانت موضوعياً تحرث في أرض التقدم

والاستنارة، ومعاداة الاستعمار والصهيونية، ومناوأة الملاك الكبار القدامى فقد مهدت لازدهار نسبي للثقافة الوطنية الديمقراطية حيث نشرت التعليم، وانشأت المؤسسات العامة في ميدان الانتاج الثقافي وحرت المرأة نسبياً، وأجرت تحسينات جذرية على مستوى معيشة الكادحين، وأهم من هذا وذاك استهدفتهم أي الكادحين للتعبئة ـ بطريقتها ـ في معاركها ضد الاستعمار والصهيونية وكبار الملاك وخلقت بذلك لغة وقاموساً جديداً للتحرر.

ولأنها بحكم تكوينها الثقافي ـ الاجتماعي متذبذبة تتأرجح في المنطقة الرمادية بين الطبقات المالكة الكبيرة من جهة والطبقة العاملة وحلفائها من جهة أخرى ومنها تخرج الغالبية العظمى من المثقفين، فقد اخترقت الطبقات القديمة صفوفها، ونشأت من اعطافها هي نفسها طبقة رأسمالية جديدة. قادت الثورة المضادة فيما بعد وهي حالة يصفها حسن حنفي في «خطاب إلى الأجيال القادمة» على النحو التالي:

«وتحول معظم الضباط الأحرار إلى رجال أعمال، لقد انقضى عصر الثورة وتبدلت الأحوال، وأصبح الزمان غير الزمان، انقلب المشروع القومي على عقبيه وتحول إلى مشروع مضاد من معاداة الاستعمار ـ إلى مهادنته، ومن الصراع ضد الصهيونية إلى الصلح معها والاعتراف بها، ومن الاشتراكية إلى الرأسمالية، ومن القومية العربية إلى العزلة القطرية، ومن عدم الانحياز إلى الانحياز للغرب، وغالباً ماتم ذلك بنفس الرجال وبنفس الوجوه حتى لم يعد أحد يصدق أحداً»[1].

وقد ازدادت الثورة المضادة قوة ونفوذاً بانتعاش الامبريالية وقدرة الصهيونية على التوسع، وتجديد الرأسمالية لنفسها وتجاوز أزماتها وتراجع النفوذ العالمي للاشتراكية كحليف لحركة التحرر الوطني وللطموحات الشعبية في هذه البلدان لبناء الاشتراكية، مما جعل سحر الاشتراكية يتراجع باعتبارها تنطوي على حلول ممكنة للمشكلات المزمنة.

ارتبط تهميش الثقافة كهدف من أهداف الثورة المضادة وأداة من أدواتها بتهميش الانتاج الوطني عامة في ظل الانفتاح الاقتصادي حيث أصبحت البلاد تستورد أكثر مما تصدر، وتأكل أكثر مما تنتج، وتفاقمت الديون وزادت البطالة التي وقع فيها المثقفون أيضاً كما ارتبط التهميش بوعي الثورة المضادة وقواها بحقيقة الدور الذي يلعبه الوعي الجماهيري في الصراع الطبقي الدائر على أشده في كل الميادين وكان إن مارست عملية

تعمية واسعة وتشويه منظم لم يسبق له مثيل لهذا الوعي الجماهيري، وهي عملية تكاتفت لانجازها كل مؤسسات الحكم وما يسميه جرامشي بمؤسسات المجتمع المدني سواء بسواء.

وجرى تقسيم الأدوار بمهارة بين فئات التحالف الطبقي السائد سواء منها الممثلة في السلطة أو تلك التي تقف ـ متربصة ـ خارجها وذلك حتى يحقق مجمل التحالف هيمنته الكاملة عن طريق جهاز القمع الذي تحرسه ترسانة من القوانين المقيدة للحريات من جهة، وعن طريق تهميش الثقافة من جهة أخرى بإزاحة الأسئلة الرئيسية بعيداً جداً عن بؤرة الوعي الجماهيري واحلال أسئلة أخرى جزئية أو غيبية في مجملها، ومعاداة الثقافة، حيث تحرم الجماعات الدينية المسرح والسينما والرقص... وهو ما اطلق عليه أحد الباحثين وصف ايديولوجية الكاتبة.

يمتاز مفهوم الهيمنة عند جرامشي باعلاء خاص لشأن الثقافي مؤكداً كما تقول أمينة رشيد «لاولوية الثقافي في التأثير على الجماهير وعلى حركة الثورة أو تأخيرها... الهيمنة عند جرامشي هي الجمع بين السيادة والقيادة، فإذا أرادت طبقة سائدة أن تحتفظ بقيادتها ينبغي أن تتعلم كيف تقود الجماهير الخاضعة لها، أن تفهم اللحظة التاريخية لهذه الجماهير بكل قواها الأخلاقية والسياسية والفكرية، وهذا حسب جرامشي ـ تعليمه الدولة الرأسمالية بمهارة في خلقها لمجتمع مدني ديموقراطي وتفتقده الدولة المتخلفة»[٢].

وسوف نحتاج لدراسة مستفيضة أخرى ـ ليس هذا ميدانها ـ لنبين أن الدولة المتخلفة في مصر وهي دولة مركزية قد سلكت طريقاً مختلفاً وحيث تفخر سلالة الفراعنة فيها أن لها أي للدولة من العمر سبعة آلاف عام، وقد انشأت بدورها مجتمعاً مدنياً منذ القدم واحكمت قبضتها عليه بحيث تكتمل لها الهيمنة على الوعي، فما بالنا ونحن الآن الدولة البوليسية غير الديموقراطية التي تمتلك وسائل الاتصال الجماهيري في عصر ثورة الاتصالات وارتفاع نسبة الأمية الأبجدية بين السكان، بل وتزايدها في أوساط النساء، كما أن شكل الصراع ومعطياته يختلف جذرياً عن ذلك الذي وصفه جرامشي وحلله في ايطاليا حيث أن مصر كانت طيلة تاريخها الحديث دولة مستعمرة «بفتح الميم» وهي الآن دولة تابعة.

ولأن مصادفة غير سعيدة قد جعلت النفط يتدفق في المعاقل المحافظة والرجعية

فقد أصبحت الرجعية هي الصفة الغالبة على الأقسام الواسعة من الرأسمالية المصرية التي ارتبطت بالنفط وقد جاء إلينا بشكل جديد للاسلام.

يقول محمود عبد الفضيل:

«تم الهروب المنظم من الأنشطة الانتاجية والسلفية ورش النجارة مثلاً، إلى الأنشطة المضاربة في مجال التداول (مغالق تجارة الخشب). حيث دورة رأس المال أسرع، والأرباح ذات الطبيعة الريعية الأعلى. كذلك أصبح الاتجار في العملات الأجنبية أحد الأنشطة الرائجة على كافة المستويات في القطاع الرسمي (المصارف) والقطاع غير الرسمي البوتيكات والأكشاك وشركات توظيف الأموال» ويضيف «وهكذا أصبح السعي الحثيث في المجتمع المصري وراء التكاثر المالي وليس التراكم الانتاجي هو الصفة الغالبة للسلوكيات الخاصة بمعظم الفئات الأصلية والاجتماعية»(٣)

وكان لابد لعملية التعمية والتعتيم على الأسئلة الرئيسية حول موقف التحالف الحاكم من الاستعمار والصهيونية، ومن توزيع الثروة والسلطة من ترويج مجموعة من المفاهيم والمقولات البديلة لمقولات الثورة ومعاداة الاستعمار والانتقال من هزيمة الصهيونية وتوزيع الثروة والاشتراكية وأن تبتدع سياقاً لهذه المفاهيم والمقولات يتفق مع أهدافها الجديدة وطبيعتها كثورة مضادة تقيم على انقاض الثورة الوطنية نظاماً رأسمالياً هجيناً وتابعاً ومشوهاً.

وكان السياق الجديد هو مزيج من الدين والتكنولوجيا معاً، أما مجموعة المفاهيم والمقولات الرائجة فهي الرزق والنصيب والبركة والسلام الاجتماعي والرخاء، وكانت أدوات التهميش بهذه الصورة هي الاعلام والتعليم والجامع والكنيسة جنباً إلى جنب الافقار المادي الحرفي المتزايد للجماهير الشعبية الذي يحاصر الثقافة واقعياً بتهميش المثقفين الديمقراطيين من جهة، والحاق مثقفي البيروقراطية بخدمة الثورة المضادة والتبعية من جهة أخرى، وهؤلاء عادة ما ينحدرون من الطبقة الوسطى، يقول الدكتور خلدون النقيب:

«إن العنصر الديناميكي والفاعل في المجتمع المدني هو سيادة فكر الطبقة الوسطى فيه، وفكر الطبقة الوسطى مبني على فكر المجتمع الجماهيري والاستهلاك الجماهيري، وهو ما أسميه بمجتمع الانفتاح» ويضيف «والنخب الحاكمة تقمع الطبقة الوسطى

المسيطرة عن طريق تحويلها إلى طبقة مستفيدة، طبقة اعوان وأصدقاء ومعارف وأقارب»[٤].

ولن أكون في حاجة لاجتهاد كبير لنتعرف على النفوذ الديني الواسع بشكله النفطي في ظل الثورة المضادة والانفتاح والصلح مع اسرائيل والدخول كطرف في الاستراتيجية الكونية لامريكا وهيمنة روح الانفتاح والاستهلاك الترفي.

والوجه الآخر للدين هو التكنولوجيا التي يجري استهلاكها والحديث عنها كأنها السحر بسبب العزلة المعرفية المتزايدة حيث لم تدخل هذه التكنولوجيا الحديثة إلى البلاد كنتاج لتطور علمي شامل، لأن مثل هذا التطور للعلم يحدث فقط دون أن تحده حدود في المراكز الرأسمالية الكبرى، وإنما تأتي التكنولوجيا إلينا كبضائع للاستهلاك وتبقى أسرارها العلمية مستغلقة مختومة بختم ربها: وتتعمد الشركات المتعددة الجنسية نزع سلاح المعرفة عن التكنولوجيا التي تصدرها فإما أن تصدر معها خبراء أو تقتطع منها بعض الأجزاء حتى تجعل التعرف على أسرارها مستحيلاً.

ولعل نفوذ الشيخ محمد متولي الشعراوي لا يحتاج لبرهان فهو الداعية المحترف الماهر الذي يخاطب كل مستويات الوعي فيصدر كتاباً كل اسبوعين تنشره أكثر السلاسل رواجاً، وله برنامج تليفزيوني اسبوعي يوم الجمعة، وعدة برامج اذاعية وندوات يومية وأحاديث في كل الصحف والمجلات تقريباً، وهو بذلك نموذج فريد لمحترف الايديولوجية كما يسميه ماركس.

والمتابعة المتأنية لعمل الشيخ الشعراوي سوف تدلنا على ثلاثة أفكار مركزية في دعايته شديدة الذكاء والسلالة. الأولى هي أن تقسيم مسألة الهيمنة خالصة لا دخل للبشر فيها.

والثانية إن طاعة أولي الأمر واجبة دون نقاش والثالثة أن المسلمين اخوة بصرف النظر عن الغني والفقر وترتبط هذه الفكرة الأخيرة بالافراط في الحديث عن مباهج الآخرة.

ولذا يرى حسن حنفي «إن الاسلام الشائع يبرر أفعال السلاطين، أما الجماعات الاسلامية الخارجة على الحكم فهي تعطي الأولوية للظاهر على الباطن وللاشكال الخارجية على الأوضاع الاجتماعية»[٥] ومع ذلك فإن الحكم لدى اصطدامه بالجماعات

الدينية حول الصلح مع اسرائيل في بداية الثمانينات قام بتأميم الجامع حيث فرضت وزارة الأوقاف سلطة رقابية على كل الجوامع والزوايا الصغيرة، وحرصت على مراقبة خطب الجمعة واصطدمت صداماً عنيفاً مع الجماعات الدينية الجديدة التي رفضت الاعتراف بالدولة الصهيونية وقاومت الصلح ودانت بالولاء الايديولوجي - الديني لايران التي ترى في امريكا الشيطان الأكبر وتعادى الصهيونية ودولتها. كذلك أصبح أشهر باب لحل مشكلات المواطنين هو «ليلة القدر» التي ينظمها مصطفى أمين في أكثر الصحف الشعبية انتشاراً وهي الأخبار، وليلة القدر هي تلك الليلة التي تنفتح فيها طاقة نور تنشأ عبرها صلة مباشرة مع الله حيث يستجيب ساعتها لكل دعاء وكل مطلب، وفي ليلة القدر الصحفية تلك يحصل الفقراء والمعدمون على بعض مطالبهم فمن يريد العلاج من مرض مستعصٍ أو العاجز عن دفع رسوم التعليم الذي أصبحت مجانيته خرافة.... أو العاطل الباحث عن عمل.... وجمهور هذه الأبواب يتزايد بانتظام.

كذلك جرت عملية بالغة الدهاء لاعادة انتاج فكرة التوصيل الدينية سياسياً في شخص الرئيس، وقد انحدرت إلينا هذه الممارسة من الحقبة الناصرية وان كان هناك تبرير موضوعي حينذاك في حقيقة أنه كان نظاماً للحزب الواحد كما أنه كانت هناك مشتركات أساسية بين نظام الحكم ومجمل الطبقات الوطنية.

الرئيس الآن وهو رئيس حزب هو رمز للوطن، وملاذ من العذاب تتوحد حوله القوى يناشده الفقراء ويحله الأغنياء وهو يقوم بزياراته المفاجئة للمستشفيات فتوضع الاسرة الجديدة، وللمدارس فيجري تنظيف الشوارع المحيطة بها، وللمصانع فتدفع المنحة..الخ إنه باختصار قادر على حل المشكلات في التو واللحظة.

وتتوارى خلف هذه الصورة شبه الدينية حقائق الاستبداد، وطبيعة الحكم الفردي الذي يحمي مصالح طبقة والذي تحرسه ترسانة من القوانين ويندمج شبه الديني في المدني، ويصبح نقد الرئيس مع الارهاب المتزايد شبيها بنقد الدين، وتتبلور هذه الممارسة القانونية الرمزية في موضوع التفويض حيث اعتاد المجلس التشريعي - مجلس الشعب - تفويض رئيس الجمهورية لاصدار قرارات لها قوة القانون بينما يمنح الدستور للرئيس صلاحيات واسعة جداً.

وأصبح شائعاً - حتى في أوساط المثقفين - أن يقال عن الذين يهاجمون النظام

بوضوح ويكشفون عن تبعيته البنيوية وحقيقة سياساته المعادية للشعب ويجدوا في المسؤولية المركزية للرئيس فيه أن يقال عنهم أنهم مجانين. . . ويكاد الجنون هنا أن يكون مرادفاً للفكر الديني لأنه يطرح هو الآخر أسئلة مغايرة. . . يطرح الأسئلة الحقيقية ويكشف عن الطبيعة الكامنة خلف ستر التقديس الانشائي السياسي الذي هو أداة للارهاب.

إن واحدة من سمات الثقافة الدينية النفطية تتمثل في إقرار الانسان بعجزه كلية عن السيطرة على مصيره.

ومن هنا فإن التبعية الشاملة على الأصعدة الاقتصادية والسياسية والثقافية تعمق هذا المفهوم الديني من زاوية أنه حتى رجال الأعمال والوزراء المشاركين في الغرفة التجارية الامريكية ـ المصرية على سبيل المثال ٩ وزراء ونواب رئيس وزراء، يعرفون جيداً أن مصير تجارتهم واستثماراتهم وحتى مصيرهم الشخصي يتقرر بعيداً عنهم. هناك في امريكا. . . أي إن هذا المصير هو بمعنى ما في عالم الغيب ولاسيطرة لهم عليه.

أما الوجه الثقافي، الآخر للخطاب الديني للثورة المضادة فهو الخطاب التكنولوجي الذي يتسم بدوره بطابع ديني، ففي التكنولوجيا يمكن أن نجد حلاً لكل شيء تماماً كما سوف نجد عند الله أو عند الرئيس أو حتى ليلة القدر.

والثورة العلمية التكنولوجية طبقاً لمعجم الشيوعية العلمية: «هي ظاهرة اجتماعية معقدة، وعملية تاريخية مديرة، وهي تتسم بالخصائص التالية: الطابع العالمي، لأنها تشمل عملياً العالم كله، الطابع الشامل، لأنها تمارس تأثيرها في جميع ميادين الحياة الاجتماعية، الطابع المتكامل لأنه تتمازج وتتفاعل فيها بصورة عفوية التغييرات الثورية التي تجري في ميدان العلم وفي ميدان التكنيك، والتي كانت فيما مضى تتحقق على حده. إن لب الثورة العلمية والتكنولوجية هو أسبقية تطوير العلم وتحويله إلى قوة منتجة مباشرة».

ولكن شيئاً في هذه الشروط لا يتوفر في ظل التبعية الشاملة، فلم يتطور العلم في وطننا أو يتحول إلى قوة انتاجية، بل ان تدريس العلم في بلادنا مايزال يقوم على مفردات العلم لامناهجه.

كذلك فإن التكنولوجيا التي هي واحدة من أهم نتائج العلم يجري استيرادها

وبكثافة متزايدة، وتزداد المسافة بين أسرارها المعرفية المستغلقة ونوعية التعليم الذي يغزوه الدين بمسلماته ومنطلقاته اتساعاً، وحيث تحرص الرأسمالية الطفيلية التابعة وغير المنتجة على تقديم نفسها بوجه ديني.

وتجري عملية التهميش عن طريق التعليم على مستويات كثيرة أولها فشل البورجوازية حتى الآن في توحيد المدرسة حيث ازدياد انقسام التعليم بين ديني ومدني، واتساع مساحة الأول بعد الطفرة النفطية ولصالح شيوخها وحاجاتهم.

والطابع التلقيني للثاني حيث تغيب الديموقراطية في المدرسة كما تغيب في المجتمع كله فلا ينفتح الطريق للعقل الناقد، ويجري حصار الأسئلة المركزية للتحرر الوطني والاجتماعي والانساني، فإذا أضفنا لكل ذلك انقسامه الطبقي حيث تتقلص المجانية باستمرار ويطرد أبناء الفقراء جماعات من التعليم أو يخصص لهم التعليم الفني الهزيل لتكريس ثنائية العمل الذهني والعمل اليدوي ليصبح الأخير من نصيب الشعب.

ويتلقى أبناء الطبقة المالكة تعليماً أوروبياً أمريكياً كوزموبولتيكياً يحتقر الهوية الوطنية واللغة القومية فما بالك بأسئلتها، وتتنافس في ساحته الامبرياليتان الامريكية والفرنسية مع هوامش هنا وهناك للانجليز والألمان.

وهكذا يجري اعداد أبناء المالكين ثقافياً لتأمين اعادة التبعية بالشروط الثقافية الضرورية لها امبريالياً.

وللاعلام دور أساسي في طرح القضايا، ولكن له أيضاً دوراً أخطر في طمسها وتهميشها.

وسوف تدلنا المتابعة المتأنية لوسائل الاعلام على الكيفية المتأخرة التي طمست بها القضايا الأساسية وأحلت محلها القضايا الجزئية بنفس الطريقة التي يتبعها الدعاة الدينيون.

كذلك تلعب الرقابة على أجهزة الاتصال الجماهيري دوراً أساسياً في عملية التهميش، ولهذه الرقابة سجل طويل وقوانين بلا حصر واقرأ تقرير المنظمة المصرية لحقوق الانسان عن حرية التعبير والنشر في مصر.

وتتجاوز الرقابة القوانين إلى الممارسة العملية المحكمة التي تحجب حتى الأحزاب السياسية المعترف بها عن الناس وتطمس أفكارها ومقولاتها، ناهيك عن القيود التي تمنع

انشاء الأحزاب أصلاً، وفي الانتخابات العامة تخصص لرئيس كل حزب بضع دقائق لشرح برنامجه في الاذاعة والتليفزيون بطريقة مدرسية فإذا كان الحزب عاجزاً عن دعوة الناس لفهم برنامجه والالتفاف حوله كيف سيدعوهم ويعبئهم لمقاومة السياسات؟

كذلك فإن الاعلام هو التكملة الطبيعية للتعليم، والمثقف المقهور في وقته وفي اقتصاده، العاجز عن القراءة والتأمل يؤول إلى وضع المقهور ذهنياً، فوسيلته للاستمرار الذهني هي الاعلام بشتى أنواعه، فإذا حاد هذا الأخير عن متابعة المشاكل المحورية وعن التأكيد المستمر للهوية وركز بدلاً من ذلك على أهداف آنية أو استعمارية إذا جاز التعبير ـ فهو ينحرف بدوره حيث يجزمه الاعلام في رمال ناعمة هي تعمية عن الواقع وطمس لرؤيته الحقيقية الشاملة التي تتفجر عنها المقاومة. «إن الرؤية الواضحة أساسها الحقيقة والواقع في تحليلها ونقدها، فالانسان لايقاوم إلا ما يخشاه فإذا انحرفت الكاميرا وذهبت به إلى محاور هامشية. فهو سيظل خارج الحقيقة يقاوم في غير الاتجاه الصحيح»[٦].

كانت هذه الوسائل المباشرة لتهميش الثقافة، ولكن الثورة المضادة استخدمت أيضاً الوسائل غير المباشرة من السجن للارهاب لكل أدوات دولة الشرطة لتهميش الثقافة وارهاب المثقفين والسعي الدائم لالحاقهم وترويضهم.

ولم يكن الوعي الجماهيري فقط هو الذي خضع للتلاعب الايديولوجي للثورة المضادة وهي تقوم بعملية تهميش الثقافة وخلق الحالة القدمية الشائعة بل خضع وعي المثقفين أيضاً بتساؤل محمود عبد الفضيل وهو يطور مفهوم العقلية الريفية:

«إن السؤال الذي يطرح نفسه في هذه الظروف كيف تم تغييب الوعي لدى تلك الجمهرة الواسعة من المصريين على اختلاف فئاتهم الاجتماعية، المهنية، وبهذا الشكل المثير تحت مفعول مخدر «الارباح الأعلى دون السؤال عن المصدر؟ ويجيب أن المناخ النفسي والثقافي الذي نشأت فيه شركات توظيف الأموال هو مناخ اتسم بانتشار الخرافة وتراجع الفكر العقلاني، ولذا تلقفت الشركات المال الغزير من العائدين من بلاد النفط بسهولة ويسر بالغين، يستوي في ذلك المتعلمون قبل الأميين، وكبار المهنيين قبل صغارهم، بل الطامة الكبرى أن البعض قد اعتقد أن الأموال قد حلت عليها البركة بالفعل.

ولاشك أن كل ما حدث هو سمة زمن بأكمله هو ذلك الزمان الرياني [نسبة إلى شركات الريان لتوظيف الأموال] الذي اختلط فيه النفط بالانفتاح والتهليب، وسقطت فيه رموز وقيم عزيزة غالية صنعها المجتمع المصري بعرقه ودموعه منذ ثورة ١٩١٩ (٧).

كذلك فإن الفكرة الدينية التي جمعت الكل في واحد في ظل حكم له صفة الدوام شبه الالهية فالانتخابات لاتغيره أبداً أبداً قد انعكست في استخدام واسع لضمير الجمع من قبل المثقفين الذين سبق لهم أن استخدموا مفاهيم الصراع الطبقي في الوصف والتحليل وشكل بعضهم تراجعاً كبيراً عن المنهج العلمي الموضوعي والقائمة طويلة.

يقول حسن حنفي «لقد هدمنا كل شيء، وكفرنا بكل شيء، ولم يعد هناك قضية يمكن الدفاع عنها، ومن ثم استحالت تربية المواطن، وصعب ايجاد اطار مرجعي يمكن الرجوع إليه، أو معيار يمكن القياس عليه، ولقد انهينا كل شيء بايدينا، وحطمنا مثل أجيال عديدة، وهززنا قناعات ربينا عليها، وراحت ضحيتها الوف الشهداء مادافعنا عنه في الماضي أصبح موضوع شك وعدم اكتراث مثل الاستقلال الوطني، وحاولنا التخلص منه في الماضي بما في ذلك التخلص من الاستعمار وطرد المحتل الاجنبي أصبح الآن موضوع نداء واستجداء، لقد انقلبت الموازين رأساً على عقب، وتحولنا مائة وثمانين درجة من الشيء إلى نقيضه» (٨).

بل ويجد مثقف آخر ان كل الاجابات متشابهة «إن الفكر العربي مكدس بالاجابات الجاهزة، والحلول المستقرة لدى التيارات المختلفة لاشكالات الحياة العربية وهو في نفس الوقت يشكو من الفقر الشديد في نقد هذه الاجابات والحلول» (٩).

ويضع الشاعر والناقد ـ رفعت سلام بذلك كل الاجابات والحلول سواء تلك التي توفرت لها فرصة الاختبار في واقع الدولتين القومية والدينية أو تلك التي تعرضت للحصار والملاحقة وصولاً للملاحقة الجسدية لاصحابها في سلة واحدة، وهو يقدم بذلك صورة أخرى لضمير الجمع الذي استخدمه حسن حنفي فالاجابات هي اجاباتنا والحلول هي حلولنا.

ومن ثم فإن الطابع القومي الشائع الذي يعزل البشر عزلاً تاماً عن أسس وجودهم الاجتماعي الاقتصادي هو أيضاً طابعنا وليس خاصاً بالتحالف الطبقي الحاكم والمهني لأن الالتباس في الوعي بل وأكثر من ذلك عملية التعمية الثقافية على حقيقة

الانقسام الطبقي الواقعي قد أصبحت عامة، وأصبحت اخرى ـ مثل حياد المثقفين الذين يمكن أن يصبحوا خبراء ليخدموا أي نظام شائعة بل ومقبولة مثلها حياد المعرفة والعلم والتعليم والاعلام.

وبالتعمية على هذا الانقسام وبخلق وهم الوحدة تلعب الايديولوجيا كما يقول جرامشي «دوراً أساسياً في صياغة الكتلة، واخضاع الجماهير للطبقات السائدة، رغم التعارض بين مصالحها ـ أي الجماهير ـ وأهداف الفئة السائدة[١٠].

وباسم هذه الوحدة في المصالح صدر في مايو من عام ١٩٨٩ بيان مشترك بين الأمين العام للاتحاد العام للعمال المصريين وجمعية رجال الأعمال ينص صراحة على أن الاصلاح الاقتصادي المطلوب لمصر لابد وأن يتم على حساب الحقوق المكتسبة للطبقة العاملة والكادحين عامة من مجانية التعليم والخدمات التي كانت قد كسبتها عبر معارك مريرة وبطرح توقيع رئيس الاتحاد مسألة استقلال المنظمات الجماهيرية للبحث.

يقول جرامشي «فطالما لم يبنِ الفلاحون منظماتهم المستقلة يقعون دائماً تحت سيطرة الطبقة السائدة وجهازها الاداري والسياسي» فإذا كان جرامشي قد ركز اهتمامه على الفلاحين في ايطاليا باعتبارهم أكثر تخلفاً واحتياجاً للتنظيم المستقل بعد أن كانت الطبقة العاملة الايطالية قد قطعت شوطاً في بناء حزبها السياسي، فإن هذا القول ينطبق في حالتنا على العمال أيضاً الذين تعاني طليعتهم السياسية من ترسانة القوانين المقيدة للحريات والتي تمنع عن حزبهم الشرعية القانونية وتهميش ثقافتهم أي وعيهم بدورهم، وحينما يمارسون شرعيتهم الواقعية في الاضرابات والاعتصامات والهبات فإن الدولة البوليسية تقف لهم بالمرصاد بالدبابات والمصفحات وآلات التعذيب في السجون.

إن الثورة المضادة التي تقوم بعملية التهميش الواسعة للثقافة وضعت هدفاً محدداً هو أن تضمن لنفسها ولسادتها الامبرياليين سلمية وسلاسة عملية اعادة انتاج شروط الانتاج التابع، وقد نجحت إلى حد بعيد والشهادة الرئيسية على ذلك هي قدرتها على تصريف الصراع الطبقي المحتدم إلى مسالك جانبية مثل الصراع الديني، وتأجيج المخاوف المتبادلة بين المسلمين والاقباط أو تفريغ الحماس الوطني بنقله إلى كرة القدم، واغراق الأسواق بالمعلبات الثقافية الاستهلاكية الامريكية والهندية بعد تحطيم صناعة السينما في مصر وفرض الرقابة عليها والسيطرة على التليفزيون، ومع ذلك فإن

التناقضات تنفجر بين الحين والحين وتهدد الكتلة على حد تعبير جرامشي وتبقى الجماهير نتيجة لعملية التهميش تلك محرومة من «مفهوم مستقل، للعالم، كي نعتقد المنهج النقدي، والقدرة على تنظيم نفسها من أجل هدف واضح».

بل أنها تظل تنتظر الحلول من أعلى من الله أو الرئيس أو امريكا حيث نجحت مرحلة التبعية ووجهها الثقافي الصارخ في «التغذية المستمرة للاحساس بالدونية، ولسنا بحاجة إلى احصائيات معقدة ولا إلى بحث لاستكشاف الصفات المنسوبة لكلمتي نحن والمصريين، وفي المقابل الصفات المنسوبة لكلمات مثل الغرب أوروبا وأمريكا وذلك سواء في افتتاحيات الصحف أو في بريد القراء»(١١).

ولابد أن نضيف هنا أن اسرائيل تندرج أيضاً ضمن المتفوقين، ولا ننسى أن المهللين لاتفاقيات كامب ديفيد دافعوا عنها باعتبارها اتفاقيات بين المتحضرين ومصر واسرائيل، وضد العرب الهمج وكان طبيعياً في ظل هيمنة الثقافة الاستعمارية المرتبطة بكثرة الاتفاقيات أن يجري تهميش الأسئلة الرئيسية عن التحرر الوطني والاستقلال والتقدم الاجتماعي.

ومع ذلك، ولأن الصراع الطبقي يظل محتدماً في كل الميادين فإن الاجماع الايديولوجي القائم على التعتيم على الوعي وتهميش الأسئلة يتعرض للاختلال بين الحين والآخر حين تنفجر التناقضات في كل الميادين، ومن الملاحظ أن الانفجار يتخذ شكلاً منظماً فقط عندما تكون الطبقة العاملة في قيادته وإضرابات الحديد والصلب والغزل والنسيج، كفر الدوار، السكك الحديدية... الخ، بل إن هناك بوادر وعي فلاحي يتزايد وينذر بالخروج على الهيمنة (اعتصام الفلاحين في قرية الحمراوية في البحيرة).

فماذا نفعل؟ ماذا يفعل المثقف الثوري الذي يريد أن يكون فاعلاً في حركة التغيير إلى الأفضل؟ وماذا يفعل الحزب التقدمي كمثقف جمعي؟

تقول أمينة رشيد «لابد أن يشرح لهم هذه العملية المعقدة ويكشف عن وضعية المعتقدات التي تبعد الشعب عن مصالحه الحقيقية، وتلك التي تكون نفسيته وعقليته للأمور وتبريره لسوء حاله»(١٢).

وهنا سوف تبرز لنا مهمة تحقيق الاستقلال الفعلي للمنظمات الجماهيرية الشعبية لا

عن السلطة فقط، وإنما عن التحالف الطبقي المهيمن بكل شرائحه سواء كانت في الحكم أو خارجه.

كذلك تبرز مهمة بلورة تيار ديني تقدمي على غرار «لاهوت التحرير» وحيث ينطوي الدين الاسلامي على امكانيات غنية وقد بين لنا الواقع بصورة دالة للغاية كيف أن الجماعات الدينية الطلابية استطاعت أن تفجر طاقة احتجاج هائلة لدى الجماهير وتقودها بالاقتراب الحميم فيها، وتنظيمها، وتحل بعض مشكلاتها الملحة في العلاج... والتعليم... والزواج... الخ. وسيكون ذلك كله جزءاً أساسياً من مهمات المثقف الثوري الماركسي اللينيني في كشف وتفكيك نظام الهيمنة الذي يتوزع في حالتنا بين الحكم وخارجه ومن ثم تحرير الطاقات الثورية الكامنة ورفض الأفكار المسبقة التي تحول بين الشعب ومصالحه الحقيقية كما تقول أمينة رشيد، وتضيف وهي على حق «فما زالت حتى الآن دراسة دور المؤسسات الثقافية التي تعمل واعية لبث الأفكار المسبقة، والايديولوجيات المزيفة والتزييفية في بدايتها، ومازال البعض يرفض هذا المفهوم بحجة عالمية الثقافة وفعلها عن السياسة متجاهلاً دور الايديولوجية».

إن مهمات المثقفين الثوريين في ظل هيمنة الثورة المضادة كثيرة للغاية يندمج فيها السياسي بالثقافي، وصحيح أن الأولوية هي للسياسي ولكنه إذا ما ابتعد كثيراً عن الثقافي أو تجاهله، كما تفعل بعض الأحزاب التقدمية فإن السياسي سوف يصبح فقيراً عاجزاً عن الوصول إلى العمق الاستراتيجي الذي يحميه.

وإذا كان قول «لينين» صحيحاً أنه لا يمكن في ظل الرأسمالية أن تنضج كل المقومات الثقافية لأجل بناء المجتمع الجديد وأن كثيراً منها لا تتوفر إلا بعد الثورة الاشتراكية حيث يكون الاشتراكيون في السلطة فإنه صحيح أيضاً أن حزب جرامشي، الحزب الشيوعي الايطالي هو الذي يمتلك وهو خارج السلطة بعض أكبر شركات السينما في ايطاليا ويلتف حوله بل وبين صفوفه بعض أهم المخرجين، ومن أعطافه خرجت حركة الواقعية الايطالية في السينما التي اكتسحت العالم، وفي كنفه تربى مبدعون كبار في شتى الميادين وهي تجربة في حاجة لأن تقرأها جيداً وتستوعب دروسها الثمينة الأحزاب الاشتراكية والشيوعية في بلداننا لكي تستبعد الثقافة الوطنية الديموقراطية من قبضة الهيمنة التي تفرضها الثورة المضادة.

وترد للاسئلة الجوهرية دورها المركزي وتجعل العقل الناقد فاعلاً.

الهوامش

(١) حسن حنفي، خطاب إلى الأجيال، الأهرام ١٩٩٠/١١/٧ ص١١ .

(٢) أمينة رشيد، انطونيو جرامشي والهيمنة بين الايديولجي والسياسي، قضايا فكرية الكتاب التاسع عشر نوفمبر ١٩٩٠ ص١٤٣ .

(٣) دكتور محمود عبد الفضيل، الخديعة المالية الكبرى، الاقتصاد السياسي لشركات توظيف الأموال، دار المستقبل العربي ١٤٨ .

(٤) خلدون حسن النقيب حديث لجريدة الحياة اللندنية ١٩٩٠/١٢/٢٤ .

(٥) حسن حنفي المصدر السابق.

(٦) ليلى الشربيني، «أدب ونقد» العدد ٦٦ «الاعلام والتعليم وعملية القهر الذهني».

(٧) محمود عبد الفضيل ـ مصدر سابق.

(٨) حسن صقر المرجع السابق. .

(٩) رفعت سلامة «بحثاً عن التراث العربي نظرة نقدية منهجية»، دار الفارابي ص٧ .

(١٠) أمينة رشيد، أنطونيو جرامشي والهيمنة بين الايديولوجي والسياسي، قضايا فكرية، التاسع والعاشر نوفمبر ١٩٩٠ ص١٤٣ .

(١١) ليلى الشربيني، مصدر سابق ص٣ .

(١٢) أمينة رشيد، مصدر سابق.

كمـــال عبـــاس

المنظمات الجماهيرية العمالية في ضوء فكر جرامشي

المجالس العمالية والظرف الثوري في إيطاليا:

عندما نتعرض لتجربة المجالس العمالية في إيطاليا فإننا لا نحاكم فكرة غرامشي بقدر ما نحاول التعرف على تجربة ثورية لنتعرف على خصائصها والظروف التي أنتجتها وأدت إلى ولادتها، وطبيعة العلاقة بينها وبين تنظيمات الطبقة العاملة الأخرى (الحزب، النقابة) لكي نعي درس التاريخ ونتمكن من فهم ما هو قائم من تنظيمات للطبقة ودرجة تلبيته لاحتياجاتها، وما يمكن أن تنتجه الطبقة من أشكال تنظيمية تلبي احتياجات حركاتها في الظروف المختلفة.

ومما لاشك فيه أن تجربة المجالس العمالية قد ولدت في إيطاليا في ظرف له خصائصه الثورية الأصيلة، ففي سبتمبر ١٩١٩ كانت الطبقة العاملة الإيطالية تعيش حالة من المد الثوري التي ساعد على شحذها انتصار الثورة الروسية، [وفي الواقع كانت البلاد كلها تبدو مشرفة على الثورة]،[1] وبينما تخلف الحزب الإشتراكي الإيطالي عن القيادة الثورية للمعركة في اتجاه الحسم الاستراتيجي لمسألة السلطة، أخذت البورجوازية الإيطالية تعيد تنظيم نفسها، وتجيش صفوفها بزيادة أجهزتها القمعية

(الكارابينيري)،[٢] و «الحرس الملكي»، وإقامة «الإتحاد العام للصناعة» المسمى إختصاراً «كونفيندوستريا»، أما النقابات فقد بقيت في ظل هذا الظرف الثوري على إصرارها على القيام بدورها الطبيعي المعتاد فقط في الدفاع عن تحسين ظروف وشروط العمل.

وهكذا كانت الأوضاع في إيطاليا ١٩١٩ : الطبقة تعيش لحظة ثورية بينما تنظيماتها الموجودة تاريخياً متخلفة عن الاستجابة لمقتضيات هذه اللحظة (النقابة المصرة على عدم التخلي عن دورها الطبيعي الاقتصادي، والحزب الواقع تحت تأثير وقيادة الإصلاحية) ولهذا فإن عدم إندلاع الثورة فيما بعد «لم تؤد إلى الاحباط بل إلى خيبة أمل عنيفة لدى العمال، وحرص الصناعيين الذين كانوا ضعيفي الإرادة في السابق على بدء نضال الهدف منه تحطيم قوة النقابات»[٣].

وإستناداً إلى هذا الوضع رأى غرامشي [أنه لابد من خلق مؤسسة جديدة يمكنها أن تنظم البروليتاريا» لتثقيف نفسها وتجميع الخبرات واكتساب الوعي المسؤول للواجبات المترتبة على الطبقات التي تمسك بسلطة الدولة، وكان على المؤسسات الجديدة أن تضم، في ذاتها، نموذج الدولة البروليتارية، وكانت السوفيتات بالطريقة التي نشأت بها في روسيا قد لبت هذين المطلبين كليهما].[٤]

إن فكرة غرامشي عن المجالس العمالية لم تكن مجرد إعمال للذهن، ولكنها كانت استجابة مبدعة لظرف له خصائصه الثورية، وإحتياجاً أصيلاً للطبقة طرحه هذا الشرط التاريخي، وهو ما برهن عليه الصدى القوي والمباشر لدعوتها داخل صفوف الطبقة العاملة الإيطالية، ويتضح ذلك في استجابة عمال «تورينو» الفورية للفكرة بمجرد كتابة غرامشي عنها «النظام الجديد»، فالطبقة العاملة عندما تشتبك في حالة المواجهة الجماعية تطرح الشكل الملائم لهذه المواجهة، فإذا كانت تواجه الطبقة البورجوازية من أجل السلطة السياسية فإن تنتج منظمات ثورية مثل السوفيتات. والمجال العمالية في إيطاليا.

النقابات والظرف الثوري:

في أوضاع التأزم الثوري التي كانت ايطاليا تعيشها غداة الحرب العالمية الأولى، ومع حالة المد الثوري للطبقة العاملة التي برهن عليها عمال «تورينو» لم تكن النقابات

بطبيعتها قادرة على استيعاب وتنظيم الطاقات الثورية للطبقة في هذه اللحظة، فهي لا تستطيع أن تقودها لأبعد من النضال الاقتصادي لتحسين ظروف وشروط عملها.

وقد رأى غرامشي أن النقابة [بالرغم من كونها أداة للصراع الطبقي أو «التنافس الطبقي» فإنها لم تحقق أية انتصارات ذات مغزى على مؤسسات الملكية الخاصة والربح، والوعي المبكر بأن القضاء على الرأسمالية أبعد مما تقوى عليه (وهذا يعود طبعاً إلى أصل النقابة ومفهومها للعامل) سرعان ما أدى بالنقابة إلى توجيه كل جهودها إلى الهدف الفوري الذي يتلخص في رفع مستوى معيشة العمال عن طريق المطالبة بأجور أعلى، وساعات عمل أقل، وهيكل للتشريع الإجتماعي»(٥).

لقد ولدت النقابات في ظل شروط تاريخية كانت تطرح على الطبقة العاملة ضرورة تنظيم نفسها من أجل تحسين شروط عملها، فكانت النقابات المدرسة الأولى التي يتعلم فيها العمال النضال الجماعي، وتوحيد الصفوف، وتتلمس فيها الطبقة الطريق إلى وعيها بذاتها، ونحن لا يمكننا أن نتهم النقابات بالاقتصاديةلأن النضال الاقتصادي هو دورها الطبيعي، ومبرر وجودها التاريخي أما من يتهم بالاقتصادية فهو الحزب، الطليعة، عندما تتخلى عن دورها في القيادة السياسية لطبقة، وتعجز عن فهم اللحظات المختلفة في تطورها وعن التقاط مبادراتها، والأشكال التي تفرزها من خلال نضالها الجماعي وتطويرها بصورة خلاقة ومبدعة لتكون ملائمة لاستيعاب طاقاتها وتنظيمها، والاستجابة لاحتياجاتها ومقتضيات نضالها.

لقد قال غرامشي أنه «من الطفولية القول بأن النقابة تحمل في نفسها قوة رمزية تجاور الرأسمالية»،(٦) فقد طرحت اللحظة الثورية التي عاشتها روسيا عشية ثورة أكتوبر، وفي إيطاليا، والعديد من البلدان الأوربية الاحتياج الملح لمنظمات عمالية جماهيرية ثورية تتلقى فيها الطبقة العاملة التربية السياسية الثورية، وتنتظم طاقاتها حول مهمة الاستيلاء على السلطة، والاستعداد لمهماتها، وقد أثبتت هذه الفترة التاريخية وخبرتها الغنية أن النقابات لا يمكنها بحكم طبيعتها أن تكون هذه المنظمات الأكثر تطوراً والتي تتصدى للمهمة التاريخية الكبرى.

لقد [كانت النقابات لا تتحدث إلا باسم أعضاء مهن معينة وكان لها في كل الأحوال أهداف محدودة مثل تحسين الأجور وساعات العمل](٧).

ولم تكن هذه الأهداف المحدودة للنقابات هي المشكلة في تلك الفترة الخصبة من حياة الطبقة العاملة الروسية والأوربية، وانما كانت المشكلة في المواقف الإصلاحية التي اتخذها قادة النقابات البيروقراطيون في ذلك الوقت، فالاتحاد النقابي الدولي الذي أسس في عام ١٩٠١ وعرف باسم «أممية أمستردام» اتخذ موقفاً معادياً من الحركة الشيوعية، وعمل على «تحطيم روحية القتال عند الجماهير»، وفي انجلترا نجد «إن قادة النقابات... بتخليهم عن حق الإضراب ولجوئهم إلى التعاون، بشروط، مع الحكومة وأرباب العمل، تخلوا عن قوتهم وسلطتهم لقيادة سياسة نضالية لرفع مستوى الأجور أو للدفاع عن المطالب النقابية،[٨] وهكذا جاء تحقيق المكاسب الاقتصادية اليومية للطبقة العاملة الإنجليزية على حساب تطوير النضال الطبقي في اتجاه المواجهة الاستراتيجية مع البورجوازية الإنجليزية[٩].

إن الدور الرجعي الذي لعبته هذه النقابات في ذلك الوقت لا يعود إلى طبيعة النقابات ذاتها وإنما إلى هؤلاء الذين كما قال غرامشي «لم يفهموا أبداً روحية المرحلة التي نمر بها في النضال الطبقي. لم يفهموا أن النضال الطبقي يمكنه، بفعل أي محرض، وفي أي وقت، أن ينقلب إلى حرب مكشوفة لا تنتهي إلا باستيلاء البروليتاريا على السلطة»[١٠].

ولا شك أن هذه اللحظة التي يتحدث عنها غرامشي والتي يتصاعد فيها النضال الطبقي حتى يصبح إستيلاء البروليتاريا على السلطة قيد التحقق، يتراجع فيها دور النقابات (المدرسة الأولى للنضال الطبقي) إلى الوراء، وتصبح الأشكال التنظيمية الأرقى والأكثر ثورية للطبقة العاملة والقادرة على التصدي لهذه المهمة هي الأكثر إلحاحاً وحيوية وضرورة لتطوير النضال، يقول غرامشي «في اللحظة التي يقترب فيها الصراع من لحظته الحاسمة يجب على هذا الجيش أن يفكر في أن يخلق، من بين صفوفه، قادة المؤسسات التي تنظم هذه الصفوف استعداداً للمعركة الكبرى»[١١].

ولكن، هذا التراجع لدور النقابات الذي تفترضه اللحظة الحربية الحاسمة عشية الاستيلاء على السلطة، لا يمكنه أن ينال من الدور التاريخي الحاسم للنقابات في حياة الطبقة العاملة، ولا يعني انتهاء هذا الدور بعد الثورة الاشتراكية، والسيطرة على السلطة، فالمبرر التاريخي لوجود النقابات لا ينتفي بعد ذلك، والتناقضات التي لا يزال

المجتمع الجديد منطوياً عليها تطرح احتياج الطبقة العاملة لمنظماتها التي تدافع عن مصالحها المباشرة وتعبر عنها.

لقد نظر غرامشي [إلى المهمات المحددة للنقابة والمجلس باعتبارها متعارضة كلياً في المبدأ، وأكد أولوية دور المجلس. ولكن هذه الأولوية لم تكن تعني أن دور النقابات قد انتهى. وما دام المجتمع مبنياً على مبدأ الملكية الخاصة، فإن الحركة العمالية ستستمر في المساومة مع موظفيها. وحتى في الدولة الإشتراكية، سيكون على النقابات أن تسيطر على التثقيف التقني لكل العمال في مهنة معينة أو عملية صناعية معينة](١٢)

وهكذا فإن غرامشي لا يرى إنتهاء النقابات في الدولة الاشتراكية، ولكنه يرى أن دورها ينحصر في التثقيف التقني، والإعداد لتحمل مهام الإنتاج، وتسيير عجلته، وهو ما يعني من الناحية الفعلية إنتفاء دورها وصفتها كنقابات. وقد ذكر غرامشي نفسه أن أممية أمستردام قد استندت إلى هذا التصور عن دور النقابات في الدولة الإشتراكية حيث «يجب على العمال والفلاحين أن يأخذوا في اعتبارهم مشكلة الإنتاج كمشكلة أساسية في حياتهم ومركزية لعمل أجهزتهم». (١٣) وروجت له في ظل سيطرة الرأسمالية وفي خطتها الرامية إلى تدعيم «العالم الاقتصادي للرأسماليين» «فالنقابات ستحاول تحويل نفسها منذ الآن إلى مؤسسات للانتاج، لمساعدة البورجوازيين في عملية الإنقاذ(١٤).

وإذا كانت أممية أمستردام الإصلاحية قد وقعت في النظرة النقابوية الضيقة التي تقتصر النضال الطبقي للطبقة العاملة على النضال الإقتصادي وتقطع الطريق على إمكانيات تطوير هذا النضال إلى معركة كبرى حاسمة حول السلطة السياسية، وهو ما وصل بها في النهاية إلى تدعيم حصون الرأسمالية نفسها تحت دعاوي إنقاذ الإقتصاد المتهاوي بعد الحرب، فإننا لا يمكن أن نفصل هذا التردي الإصلاحي عن سيطرة البيروقراطيين على النقابات، «فالنقابة ـ في الواقع ـ تعبر عن نفسها بشكلين اثنين، في الجمعية العمومية للأعضاء، وفي البيروقراطية القائدة»(١٥).

أما النقابات التي تحاول زيادة قوة الطبقة العاملة وتعدها لدور أكثر إيجابية في المجتمع، فانها تصبح أداة ثورية في الصراع الطبقي، ومن الخطأ تماماً التقليل من أهمية هذه الأداة، أو انكار دورها حتى في «الدولة الاشتراكية».

إن الفكرة القائلة بأن مهمة النقابة في الدولة الاشتراكية تتحول إلى التثقيف التقني

لم تؤد في الواقع لغير التصفية الفعلية للنقابات في الاتحاد السوفيتي ودول أوربا الشرقية وإخضاع المنظمات العمالية لسيطرة البيروقراطية وقبضتها الحديدية وشل فاعلية جماهير العمال وقطع الطريق على حركتها ومبادرتها وممارسة نفوذها في الواقع.

استقلالية النقابات.. ودرس التاريخ:

إن افقاد التنظيم النقابي لاستقلاليته في «المجتمع الاشتراكي» لا تكمن خطورته فقط في كونه موقفاً خاطئاً ومعادياً للنقابات وإنما فيما يعنيه ذلك فعلياً من تغييب للعمال عن مؤسساتهم الاقتصادية بل والسياسية وهو مالا يسمح لهم بممارسة نفوذهم والقيام بدورهم القيادي في المجتمع، ويساوي في المقابل سيطرة البيروقراطية والتكنوقراطية على أجهزة السلطة السياسية والإدارية.

لقد فرض الموقف المواجه للنقابات نفسه عشية الثورة، ثم استطال بعد انتصارها في الإتحاد السوفيتي، فإذا كانت النقابات قد وقفت بحكم طبيعتها ووظيفتها عاجزة عن القيادة والفعل الثوري في لحظة ثورية لها طابع حربي، فإن ذلك لم يكن يعني إنتفاء دورها بعد إنتصار الثورة وتدعيم السلطة الجديدة، إن إلغاء دور النقابات وافتراض أن الحاجة الموضوعية إليه قد انتفت لأنه لم يعد هناك صاحب عمل قد انطوى على مغالطة كبيرة، وأغفل أن العمال في ظل أية سلطة يظل لديهم احتياجاً ملحاً لتنظيم يعبر عن مصالحهم الاقتصادية المباشرة، فالمجتمع الجديد لا يخلو من التناقضات، وهو ما زال طبقياً، ولا يمكن لسلطته أياً ما كانت أن تعبر بصفاء كامل عن مصالح الطبقة العاملة، كما أن الطبقة العاملة، نفسها لا يمكن لها أن تتحول في يوم وليلة إلى كل منسجم لا يخلو من التناقضات والتباينات (بين الشرائح والفئات، وعمال الصناعات المختلفة).

لقد أدى هذا الموقف إلى فقدان التنظيم النقابي لديمقراطيته واستقلاليته وسهل من سيطرة البيروقراطية، ولم يكن من قبيل الصدفة أن تقويض سلطة الحزب الشيوعي في بولندا قد بدأ على يد نقابة «تضامن»، وأن يتصدر مطالب عمال ألمانيا الشرقية مطلب إسقاط رئيسة إتحاد العمال الألماني بعد سقوط هونيكر.

لقد اتضح بعد «البيريسترويكا» أن العمال الروس راغبين وبشدة في إعادة

الاستقلالية والديمقراطية والحيوية لتنظيمهم النقابي، وفي اضراب عمال الفحم في «سيبريا» كون العمال لجنة للاضراب للتفاوض باسمهم مع ممثلي السلطة، وقد رفضوا تمثيل التنظيم النقابي لهم.

وقد اتضح أن النقابات في الاتحاد السوفيتي يمثل المديرون ٦٠٪ من مراكزها القيادية!!.. وهكذا، فإن العمال أصبحوا يعيشون حالة من الاغتراب عن هذه الدول ومؤسساتها، وافتقدت النقابات غير المستقلة فاعليتها وحيويتها ليس فقط في آداء دورها الطبيعي في الدفاع عن المصالح الاقتصادية للعمال، بل أيضاً في قدرتها على القيام بهذا الدور القسري الذي فرض عليها وهو التثقيف التقني للعمال ودعم الانتاج!!.

استقلالية النقابات وديمقراطيتها.. في تاريخ الحركة العمالية المصرية

لقد تم الترويج لهذا المفهوم الخاطىء عن دور النقابات في العمل مع الإدارة من أجل رفع القدرة الانتاجية والذهنية للعامل، حيث أدى إلى افتقاد النقابة لدورها الأصيل في الدفاع عن العمال من أجل تحسين ظروف وشروط عملهم، وافتقادها لاستقلاليتها وديمقراطيتها.

وتم استدعاء هذا المفهوم إلى مصر، فقد كان مناسباً لأهداف مصادرة الحركة العمالية، والإجهاز على استقلالية النقابات وديمقراطيتها.

لقد خاضت الحركة العمالية في مصر ومنذ إرهاصاتها الأولى نضالاً طويلاً من أجل تنظيمها النقابي الديمقراطي المستقل، واستطاعت عبر هذا النضال انتزاع النقابات التي كانت عضويتها اختيارية، وتأتي قياداتها عن طريق الانتخاب الحر المباشر، كما كانت تضع لوائحها بنفسها، وقد خاضت معارك كثيرة بطولية ضد المحاولات المختلفة لفرض الوصاية عليها، بداية من رفضها الاتحاد العام للنقابات الخاضع لسيطرة حزب الوفد الذي وضع على رأسه أحد قياداته البارزين (عبد الرحمن باشا فهمي)، ومروراً برفض وصاية النبيل عباس حليم الذي نزل إلى الحلبة في بداية الثلاثينات كزعيم لاتحاد نقابات العمال، حيث قام العمال بتكوين (لجنة تنظيم الحركة النقابية) التي نجحت في مواجهة محاولات الوصاية وتحرير النقابات من سطوتها، كما نجد القادة النقابيين في الأربعينات

يرفضون الإنضمام إلى رابطة عمال القاهرة التي أصر فؤاد سراج الدين (وزير الداخلية والشؤون الاجتماعية في ذلك الوقت) أن يكون زعيماً لها مدى الحياة فماتت الرابطة في مهدها.

وبرغم محاربة الدولة والسلطة للنقابات في ذلك الوقت، عن طريق اضطهاد النقابيين وتشريدهم ومحاربتهم في رزقهم، وأحياناً المداهمات البوليسية للمقرات وإغلاقها، إلا أن النقابات كانت لا تخضع إلا لجماهير العمال أنفسهم، وظل الاعتراف بشرعية النقابات على رأس المطالب التي ناضلت من أجلها الحركة العمالية طويلاً، إلى أن صدر أول قانون يعترف بالنقابات وهو القانون رقم ٨٥ لسنة ١٩٤٢ ، إلا أنه لم يكن خاتمة المطاف فقد حرص هذا القانون على أن يحرم بعض الفئات من تكوين نقاباتها مثل الفلاحين وعمال الحكومة وموظفي الخدمات وخدم المنازل، كما حرم الطبقة العاملة من حقها في تكوين اتحاد عام للنقابات، وهكذا واصلت الحركة النقابية نضالها من أجل استكمال حقوقها والدفاع عن استقلاليتها حيث كان أخطر ما في القانون هو فرضه السيطرة الإدارية على تكوين النقابات، بحرمانها من ممارسة نشاطها إلا بعد ايداع أوراقها في مصلحة العمل وموافقة المصلحة على تسجيلها وكانت الطبقة العاملة تسعى إلى انتزاع حقوقها المعطلة في القانون بممارستها فعلياً في الواقع وبالتحايل على القانون الجائر، فالفئات المحرومة من حقها في تكوين نقاباتها، كانت تكون منظماتها تحت أسماء الروابط والمؤتمرات التي كانت تسجل كجمعيات خيرية ولكنها كانت تقوم بتحركات كفاحية مثل إضراب الممرضين واحتلالهم لمستشفى القصر العيني، واعتصام عمال السكك الحديدية والتلغراف.

وجاءت سلطة يوليو لتعيد صياغة دور التنظيم النقابي في ظل رأسمالية الدولة ليصبح واحداً من مؤسساتها وأجهزتها الحكومية وقد عبر الميثاق عن ذلك المفهوم بقوله [إن النقابات لم تعد طرفاً مقابلاً للإدارة وعليها الإهتمام برفع الكفاية الانتاجية للعامل وتنظيم الاستفادة الجسدية صحياً ونفسياً وفكرياً].

والواقع أن هذه الصياغة لم تأت إلا تتويجاً لممارسات سلطة يوليو في ضرب الحركة العمالية ومحاولة السيطرة على تنظيمها النقابي والتي بدأت مع أيامها الأولى بالتصدي الفاشي لأحداث كفر الدوار والحكم بالإعدام على القائدين العماليين خميس والبقري.

ومنذ البداية . . رفضت السلطة الجديدة تكوين إتحاد عام للعمال، وعندما وافقت عليه ـ تحت تأثير الحركة في الأوساط العربية والعالمية ـ قامت بتعيينه من رجالها المخصين في يناير ١٩٥٧ ، وقبل أن يمضي العام قامت بإصدار القانون رقم ٧ لسنة ١٩٥٨ والذي اشترط فيمن يتقدم للترشيح لمجالس إدارات المنظمات النقابية أن يكون عضواً عاملاً في الاتحاد القومي (التنظيم السياسي الحكومي الذي أصبح الاتحاد الاشتراكي بعد ذلك).

. . . . وبينما كان العشرات من القادة النقابيين في السجن، تم إصدار القانون رقم ٩١ لسنة ١٩٥٩ والذي دشن تحويل التنظيم النقابي إلى جهاز ملحق بالإدارة والحكومة، فقد أخذ بنظام النقابات العامة وألغى الشخصية الاعتبارية لنقابة المصنع أو المنشأة، تحقيقاً لإحكام القبضة والسيطرة على النقابات، فبدلاً من حوالي ١٤٠٠ نقابة مصنع كانت قائمة في ذلك الوقت أصبحت هناك ٥٩ نقابة عامة، وأصبحت عضوية العامل في هذه النقابة العامة، واشتراكه المقتطع منه يسدد لها وليس لنقابة مصنعه التي لم يبق منها سوى لجنة نقابية تمثل عمال المصنع في النقابة العامة، وقد افتقدت شخصيتها الاعتبارية، فمنذ ذلك الوقت لم يعد لها الحق في اقامة الدعاوي الجماعية والفردية، كما ألغيت فعلياً الجمعية العمومية لنقابة المصنع أو المنشأة التي أصبح دورها مقتصراً على الانتخابات، وهكذا لم يعد ممكناً للعمال أن يخضعوا التنظيم النقابي لارادتهم، فحتى بفرض نجاح بعض العناصر الشريفة في الوصول إلى اللجنة النقابية، فإن هذه اللجنة تفتقد القدرة على العمل دون الرجوع للنقابة العامة.

ثم توالت القوانين، فجاء القانون رقم ٦٢ لسنة ١٩٦٤ الذي اعتبر النقابات جزءاً من النظام الاشتراكي وجعل دورها فيه زيادة الانتاج وتخفيض التكلفة وترشيد الاستهلاك، ولمزيد من إحكام القبضة قام القانون بإلغاء النقابات الفرعية في بعض المحافظات وقام بتخفيض عدد النقابات العامة من ٥٩ إلى ٢٧[١٦]، وأخيراً القانون الحالي رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦ وتعديلاته بالقانون رقم (١) لسنة ١٩٨١ التي أضفت المزيد من القيود وضاعفت من صلاحيات النقابة العامة على حساب الشخصية الاعتبارية للجنة النقابية.

لقد توافقت هذه القوانين التي حولت التنظيم النقابي إلى جهاز حكومي مع التغير الذي طرأ على قوام الطبقة العاملة المصرية، حيث أدى التوسع الكبير في الهيكل

الصناعي إلى انضمام أعداد واسعة جديدة إلى صفوفها، وبطبيعة الحال جاءت هذه العمالة الجديدة من أصول ريفية مفتقدة للخبرة التاريخية الطويلة التي راكمتها الحركة العمالية، بينما كان التحاقها بالعمل في المصانع على أرض المكاسب العملية التي أقرتها قوانين يوليو (مثل تحديد ساعات العمل، وإلغاء الفصل التعسفي، والتأمينات الاجتماعية والاجازات مدفوعة الأجر، وتمثيل العمال في مجالس الإدارات) وبالرغم من أن هذه المكاسب لم تكن إلا ثمرة النضال الطويل الذي خاضته الطبقة العاملة المصرية وقدمت خلاله عشرات الشهداء، إلا أن القادمين الجدد الذين التحقوا بصفوف الطبقة العاملة في المصانع الجديدة، وفي غياب الحركة العمالية المستقلة التي تمت مصادرتها، كانوا مقطوعي الصلة بهذا التراث النضالي العظيم، وكانوا كمن ولد على حجر السلطة، لم يعرفوا غير سلطة الدولة كسلطة وحيدة تمنح وتمنع، ولم يعرفوا عن التنظيم النقابي سوى أنه جهاز ملحق بالادارة ينضم العامل إليه إجبارياً بمجرد دخوله المصنع (وبمقتضى القانون ٣١٩ لسنة ١٩٥٢) والذي قضت مادته الخامسة على أنه إذا انضم ثلاثة أخماس العمال في مصنع ما إلى النقابة فإن باقي العمال يصبحون من أعضائها بقوة القانون)، وهكذا فقد التنظيم النقابي مبررات وجوده وأصبح شكلاً معزولاً يفتقد لأبسط الأشكال الديمقراطية ولا يرتبط العامل به سوى من خلال استقطاع اشتراكه الشهري إجبارياً من مرتبه، وعزز من ذلك صعود وتربع مجموعة من النقابيين السلطويين على قمة هذا التنظيم.

لقد كانت مصادرة الحركة العمالية والسيطرة على تنظيمها النقابي عملية معقدة امتزجت فيها المكاسب التي تمكنت الطبقة العاملة من الحصول عليها بعد نضال طويل ـ والتي قدمتها السلطة الجديدة كما لو كانت منحة منها ـ بالقمع الشديد منذ اليوم الأول لكل حركة عمالية، وتمت فيها مصادرة الحريات الديمقراطية والحركة المستقلة للطبقة العاملة وسائر الطبقات الشعبية، بينما كانت هذه الطبقات يجري حشدها خلف السلطة التي تميزت بعدائها للاستعمار، وبمشروعها الوطني الطموح لبناء مصر عصرية.

لقد أصبح التنظيم النقابي في مصر «كبيراً» من حيث أعداد العمال المنضمين إليه والذين يبلغون ٢,٩١٣,٠٠٠ عاملاً متواجدين في ٢٦٤٢ لجنة نقابية مجمعة في ٢٣ نقابة عامة[١٦] واتحاد عام للعمال يسيطر على عدد من المؤسسات (جامعة عمالية

مؤسسة ثقافية ـ بنك العمال)، إلا أن هذا كله ليس إلا جهازاً ملحقاً بالسلطة تسيطر عليه من خلال القوانين واللوائح والقيادات الحكومية، بل لقد أصبح هذا التنظيم قوة تقف في مواجهة أي تحرك عمالي، وقد بدا ذلك جلياً في مختلف التحركات التي شهدتها السنوات الماضية، ففي إضراب قاطرات السكة الحديد قاد التحرك العمالي رابطة عمال السكة الحديد (وهي تنظيم اجتماعي) في مواجهة الإدارة واللجنة النقابية معاً، وكان قادة الاضراب هم قيادة الرابطة، أما النقابة فقد راحت تحرض السلطة على الضرب بيد من حديد على أيد المخربين[١٧]!!!، وفي إضراب النقل الخفيف الذي جاءت أحداثه مع مطلع عام ١٩٨٧ قامت اللجنة النقابية بحل نفسها حتى تمكن السلطة من التنكيل باثنين من قيادات الاضراب اللذين كانا عضوين باللجنة النقابية.

أما أحداث الحديد والصلب فقد وقفت فيها اللجنة النقابية ـ المدعومة من النقابة العامة للصناعات الهندسية ـ في مواجهة العمال وقادتهم مما جعل العمال يقومون بسحب الثقة منها، ثم كان الاقتحام الوحشي للمصنع على إثر إضراب العمال، ومقتل الشهيد عبد الحي محمد السيد سليمان والقبض على المئات من عمال الحديد والصلب حيث وقفت مختلف القوى الديمقراطية معهم في مواجهة القمع البوليسي أمام اتحاد العمال فقد وقف في معاداة الحركة وراح ـ كعادته ـ يكيل لها الاتهامات ويمارس التشهير بها مدعياً أن كل من قاموا بها هم مجرد قلة منحرفة من خارج التنظيم النقابي[١٨].

والحقيقة أن أحداث الحديد والصلب التي تعتبر أهم أحداث الطبقة العاملة خلال عشر السنوات الماضية قد دلت بوضوح أن الطبقة العاملة المصرية أصبحت ترفض هذا الشكل من التنظيم النقابي، كما أنها ترفض كافة أشكال التدخل الحكومي، وهذا ما دعا عمال الحديد والصلب للاعتصام في ١٩٨٩/٨/١ ـ بالرغم من تحقيق مطالبهم الاقتصادية ـ ضد تدخل وزير الصناعة [وإحالته عضوي مجلس الادارة المنتخبين للتحقيق ووقفهم عن ممارسة عملهم كممثلين للعمال في مجلس الادارة] متمسكين بحقهم في الدفاع عن ممثليهم المنتخبين الذين عبروا عن مطالبهم داخل المجلس، ومطالبين في اعتصامهم بالتصديق على سحب الثقة من اللجنة النقابية وقبول استقالتها وبضرورة إجراء انتخابات جديدة ومطالبين بعودة نظام المندوبين النقابيين.

أن ما يجعل حركة الحديد والصلب تعكس لحظة جديدة في تطور الحركة العمالية

في سنواتها الأخيرة، هو امتدادها لأكثر من شهرين، مارس العمال خلالها كافة حقوقهم الديمقراطية بدءاً من سحب الثقة من اللجنة النقابية، وإرغامها على تقديم استقالتها، وإنتهاءً بممارسة حق الاعتصام مرتين متتاليتين في أقل من الشهر.

وقد تمكنت الحركة من إثارة ردود فعل واسعة داخل المجتمع المصري، حيث أدت الطريقة التي تمت مواجهتها بها إلى موجة من الرفض والاستفزاز، ولأول مرة تنجح الطبقة العاملة المصرية في أن تفرض قضاياها بهذا المستوى من الحدة والاتساع على الساحة السياسية في مصر، وأن تصبغ قضية الديمقراطية بصبغتها المتميزة وتمحورها حول حق الإضراب ومختلف الحقوق الديمقراطية للطبقة العاملة، وتتمكن من جذب مختلف القوى الديمقراطية خلفها وفي معركتها.

المندوبون النقابيون:

مهما كانت أشكال القهر والوصاية التي تتعرض لها الطبقة العاملة، ومهما كانت محاولات المصادرة لحركتها، فإنها لا يمكن لها أن تصادر صفاتها الثورية الأصيلة، حيث يكون بوسعها أن تجدد من طاقاتها النضالية، وأن تقوم من خلال نضالها الجماعي بإبداع الأشكال التنظيمية الملائمة لتطوير إمكانياتها وقدرتها على الحركة والمواجهة.

في بدايات السبعينات ومع اهتزاز الصيغة الناصرية وعدم استقرار المجتمع تحت تأثير هزيمة يونيو ١٩٦٧ ، والشعارات الديمقراطية التي بدأ السادات في رفعها مماثلة للجماهير والقوى السياسية المختلفة، جعلت الحركة العمالية تبحث عن طريقة تدفع بها التنظيم النقابي لكي يلعب دوره في التعبير عن مطالبها الاقتصادية، وعن شكل يمكنها من استعادة سيطرتها عليه، فاسترجعت فكرة المندوبين النقابيين التي مارستها في الأربعينات من أجل جمهرة العمال حول اللجنة النقابية وربطهم بها بشكل يومي في مواجهة صاحب العمل.

وهكذا استعاد العمال المندوبين النقابيين لكي يقوموا بدور جديد في ظل ظروف وشروط جديدة، فأصبحوا يأتون بالانتخاب الحر المباشر ليكونوا مجلس المندوبين النقابيين الذي يعمل على توسيع قاعدة العمل النقابي داخل المصنع، ودفع اللجنة

النقابية للاهتمام بالبرنامج المطلبي الذي يشتمل على مطالب العمال من أجل تحسين ظروف وشروط عملهم داخل المصنع، ومراقبة عملها على تحقيق هذه المطالب.

وقد عاود تنظيم المندوبين النقابيين الظهور مرة أخرى في بداية السبعينات في شركة الغزل والنسيج بحلوان (الحرير) حيث كان عمال كل صف ينتخبون مندوباً نقابياً عنهم، ثم يقوم هؤلاء المندوبون بانتخاب أمينٍ لمجلس المندوبين، وكانت مهمة المندوب النقابي تتلخص في العمل على حل المشاكل الفردية مع الادارة ورفع المشاكل ذات الصبغة الجماعية للجنة النقابية ومتابعتها.

ثم تحول مطلب إنشاء تنظيم المندوبين النقابيين إلى أحد المطالب الثابتة في البرامج الانتخابية للنقابات وخاصة برامج المرشحين اليساريين، وجرى العمل به في مصنع الكوك بحلوان في سنة ١٩٧٥، وتطبيقه في الحديد والصلب بعد ذلك، وفي هذه التجارب كلها كان المندوبون النقابيون يأتون عن طريق الانتخاب الحر المباشر وإن اختلفت أشكال التمثيل فبينما كان عمال الحرير ينتخبون مندوباً عن كل صف، اختلف الأمر في الحديد والصلب حيث كان مائة عامل من ورشة واحدة ينتخبون مندوباً، فإذا تكونت الورشة من أقل من مائة عامل انتخبوا مندوباً واحداً، أما إذا زاد عدد الورشة عن مائة، فإنها تنتخب أكثر من مندوب نقابي تبعاً لعددها، وقد بلغ عدد المندوبين النقابيين في شركة الحديد والصلب ٢٠٣ مندوبٍ كانوا يمارسون نفس مهام المندوب في شركة الحرير، وتطور الأمر فأصبح هناك مؤتمر للمندوبين ينعقد مرة كل شهر ويضم كل المندوبين النقابيين [٢٠٣] مع اللجنة النقابية لوضع البرنامج المطلبي والعمل على تنفيذه، كما أصبح ممثلو العمال في لجان الانتاج والأمن الصناعي يختارون من بين المندوبين، وقام المندوبون ببعض المهام في مجال الخدمات الاجتماعية والترفيهية وأعادوا توزيعها على نحو عادل بعد أن كان أعضاء اللجنة النقابية يسيطرون عليها ويسيرونها وفق اهوائهم ومصالحهم الشخصية.

المندوبون النقابيون والتنظيم النقابي:

اضطرت اللجان النقابية في المصانع التي أقام بها العمال تنظيم المندوبين النقابيين إلى الاعتراف بالمندوبين والتعامل معهم ولم يكن ذلك إلا نوعاً من الرضوخ للأمر الواقع، فقد كان موقف التنظيم النقابي القائم من لجان المندوبين هو العمل على عرقلة عملها، وتحين الفرصة إذا ما سنحت من أجل الإجهاز عليها، وهو ما كان يحدث عادة مع تراجع الحركة العمالية في هذه المصانع، وقد أشار قانون النقابات رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦ المعدل إلى المندوبين النقابيين حيث خول اللجنة النقابية الحق في وضع قواعد وإجراءات اختيارهم وكذلك اختصاصاتهم كجزء من نظامها الأساسي الذي يلتزم باللائحة النموذجية التي يضعها الاتحاد العام للنقابات، وغني عن الذكر أن هذه الاشارة التي تفضل بها القانون لم يقصد بها الاقرار بشرعية لجان المندوبين وإنما تقييدها بقواعد صارمة بعد أن فرضتها الحركة العمالية.

ولم تتمكن تجربة المندوبين التي شهدتها السبعينيات من الامتداد إلى الكثير من المواقع، بل وانحسرت في مواقعها القديمة، فالقمع الذي تواجه به الحركة العمالية لقتل مبادراتها وأشكالها التنظيمية، لا يترك الفرصة لاستمرار هذه الأشكال ونموها حيث أن القدرة على هذا الاستمرار والنمو ترتبط بمستوى الحركة، ولا يعني ذلك أن نظام المندوبين النقابيين قد انتهى دوره، فقد كان ولا زال واحداً من أهم مطالب الحركة العمالية على طريق مقرطة التنظيم النقابي.

الأشكال التمثيلية في الادارة:

واستكمالاً للصيغة القائلة بأن النقابة والادارة ليست احداهما في تضاد مع الأخرى، وأنهما تعملان مشتركتين من أجل الانتاج ورفع الكفاية الانتاجية للعامل، جاء تمثيل العمال في مجالس الادارات، ولجان الانتاج، ولجان الأمن الصناعي.

(١) لجان الانتاج ولجان الأمن الصناعي:

ولا يمكن لأحد أن يعارض في وجود مثل هذه الأشكال التمثيلية التي يتواجد بها

العمال وكان من المفترض أن يشاركوا في الإدارة من خلالها، ولكنها لم تأت إلا كأشكال بيروقراطية مفتقدة للديمقراطية، فالإدارة واللجنة النقابية هما اللتان تتوليان إختيار أعضاء هذه اللجان، وهي فضلاً عن ذلك لا تمتلك حق إصدار القرار بحكم قانون إنشائها الذي قصر دورها في رفع التوصيات لرئيس مجلس الإدارة الذي يمتلك حق الأخذ بها أو رفضها.

وبطبيعة الحال فإن هذه اللجان التي استلبت منها ـ منذ إنشائها ـ مبررات وجودها قد افتقدت حيويتها أيضاً في ظل حركة عمالية مصادرة، فلم يعد لها من مهمة سوى عقد اجتماعاتها بشكل روتيني، ولا يرتبط بها العمال حتى من قبيل متابعة أخبارها، وكان ممثلو الإدارة يتولون رئاسة هذه اللجان التي بمرور الوقت ـ أصبحت لا تنتظم حتى في اجتماعاتها ولا يكون لذلك أية ردود أفعال في صفوف العمال.

(٢) تمثيل العمال في مجالس الادارة:

وقد كان مطلب اشتراك العمال في مجالس الإدارة من المطالب التي قامت الطبقة العاملة المصرية برفعها منذ عام ١٩٢١ حرصاً منها على وجود العمال في غرفة إصدار القرار وهو الأمر الذي تتزايد أهميته مع تطور الصناعة وارتفاع المستوى التقني للعمال وفي ظل الاشكاليات الإدارية التي أحدثتها التشريعات المتعاقبة للعاملين.

ورغم أن قانون تمثيل العمال في مجالس الإدارة قد نص على أن يتم هذا التمثيل بأربعة أعضاء يكون نصفهم على الأقل من العمال حيث يتكون مجلس الادارة منهم ومن أربعة أعضاء ممثلين للإدارة، إلا أن هذا القانون قد وضع الضوابط اللازمة لتحجيم هذه التجربة حيث جعل صوت رئيس مجلس الإدارة مرجحاً لكفة التصويت، كما أعطى وزير الصناعة الحق في إقالة بعض أو كل أعضاء المجلس وإحالتهم للتحقيق، أو وقفهم عن ممارسة وظيفتهم التمثيلية في المجلس، وفضلاً عن ذلك أعطاه الحق في حل المجلس بأكمله وتعيين مفوض لإدارة الشركة.

وفي الواقع يختلف تمثيل العمال في مجلس الادارة عن تمثيلهم في لجان الانتاج ولجان الأمن الصناعي، فبينما تتكون الأخيرة بالاختيار المشترك للإدارة واللجنة النقابية، يكون تمثيل العمال في مجلس الإدارة عن طريق الانتخاب، لذلك فإنه كثيراً ما يحدث في فترات المد للحركة العمالية، حيث يقومون بتبنيها وهو الأمر الذي يدفع اللجنة النقابية إلى

التناقض معهم، ولذلك يسعى إتحاد العمال لتدارك هذا الأمر ومحاصرة هذا الشكل التمثيلي للعمال بإخضاعه للتنظيم النقابي.

ويتضح ذلك من خلال التناقض الذي رأيناه بين الإدارة واللجنة النقابية من جهة، وأعضاء مجلس الإدارة المنتخبين من ناحية أخرى في العديد من الأحداث العمالية والحالات الكثيرة التي تعرض فيها أعضاء مجالس الإدارة للوقف والإقالة، بل والنقل من شركاتهم مثلما حدث في سماد طلخا، والنقل الخفيف، والحديد والصلب.

وربما يتصور من يلقي النظرة الأولى على هذه الأشكال التمثيلية وجود مشاركة عمالية في الإدارة والانتاج، غير أنها ليست إلا أشكالاً بيروقراطية لا ترتبط بأية رقابة عمالية حقيقية على الانتاج لكل الأسباب التي أوردناها، فالسلطة قد قننت لهذه الأشكال على الصورة التي تتلاءم مع وجهة نظرها، ولم تسمح بها إلا في الوقت الذي تسيطر فيه على التنظيم النقابي، وحيث قامت بمصادرة الحركة العمالية المستقلة، وهكذا تختلف هذه الأشكال التي تصنعها السلطة عن الأشكال التمثيلية التي تبدعها الطبقة وتخلقها بمبادراتها ومن خلال حركتها الحية.

الحركة العمالية... المأزق والحل

سيجد القارىء لتاريخ الحركة النقابية المصرية وما آلت إليه الآن، وفي السنوات الأخيرة التي شهدت عدداً من التحركات العمالية المتميزة بدرجة من النضج النسبي، أنه أمام حالة تثير الإنزعاج حقاً قد ترد إليها الحركة النقابية في بلادنا، حيث الفكرة النقابية ذاتها قد فقدت مصداقيتها لدى العمال، ومن ذا الذي يستطيع أن يقنع العامل بأن مثل هذه النقابات قد وجدت لتدافع عن مصالحه، وهو لا يرى فيها غير أنها مؤسسات حكومية ملحقة بالادارة وتعمل دائماً معها وتستند إلى سلطة الدولة، وغير كل هذا الفساد المستشري فيها؟!!

لذلك.. كان من الطبيعي أن تتردد الهتافات المعادية للنقابة ورموزها في أحداث السكة الحديد، والنقل الخفيف، وإسكو، والحديد والصلب.

وكان من الطبيعي أن تأتي جميع الحركات الاحتجاجية العمالية التي حدثت في

السنوات الأخيرة من خارج التنظيم النقابي وأغلبها في مواجهته.

والآن.. أصبحت في مصر حركة عمالية لها ملامحها المتميزة، وبرنامجها المطلبي، وقياداتها ورموزها، هذه القيادات المؤيدة من العمال والتي تقف السلطة لها بالمرصاد لمنعها من دخول التنظيم النقابي مستخدمة سلاح التزوير، أو قانون المدعي الإشتراكي الذي يتم بمقتضاه عرض أسماء المرشحين لانتخابات مجلس إدارات اللجان النقابية عليه للإعتراض على من يشاء منها، وفضلاً عن ٢٠٪ من عدد أعضاء مجالس إدارات اللجان النقابية بينها يتم قسراً ضم جميع حملة دبلوم المدارس الثانوية الصناعية إلى نقابة التطبيقيين التي توصف بأنها نقابة مهنية!! وهي النقابة التي كان من أهم أسباب إنشائها شق الطبقة العاملة بتصنيفها إلى فنيين وغير فنيين.

وعلى الجانب الآخر نجد التنظيم النقابي المعزول الذي يسيطر عليه اتحاد العمال من خلال ٢٣ نقابة عامة تتربع عليها منذ زمن بعيد القيادات الحكومية، وتفتقد لجانه النقابية في المواقع لأية شخصية إعتبارية طبقاً لنصوص قانون النقابات رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦ وتعديلاته بالقانون رقم لسنة ١٩٨١، وهي ليست الإشكالية الوحيدة لهذا القانون الذي لا تقوم فلسفته على الرغبة في تحديد العلاقة بين النقابات والدولة، وإنما على السعي إلى إحكام سيطرة الدولة على هذه النقابات.

إن مختلف الثغرات الديمقراطية التي أمكن فتحها في النظام السياسي والشمولي وسمحت بهامش من الحريات السياسية لم تنل منها الطبقة العاملة شيئاً حتى الآن، فالحقوق الديمقراطية لهذه الطبقة لازالت مصادرة بالكامل، وعلى الرغم من ذلك، لا تجد هذه الحقوق مكانها في برامج الأحزاب والقوى السياسية المختلفة أو في المعارك الديمقراطية التي تخوضها هذه القوى، اللهم إلا في ذيلها أو على هوامشها.

إن الحقوق الديمقراطية للطبقة العاملة (حقها في تنظيمها النقابي المستقل، وحزبها السياسي، وحقوق الإضراب والإعتصام والتظاهر) هي المحور الحقيقي والجوهري لأي مجتمع ديمقراطي حقاً، وبدونها تفتقد الديمقراطية مضمونها ومغزاها، وتظل مجموعة من الديكورات والكرنفالات، أو هايد بارك ربما كان عالي الصوت ولكنه ضيق الإطار منحصر في صفوف النخبة.

فنحن لا نعتقد أن هناك مجتمعاً ديمقراطياً لا تتمتع فيه النقابات باستقلاليتها

وتمارس نشاطها بفاعلية في الدفاع عن المصالح اليومية للعمال.

ولا يمكن لاستقلالية الحركة النقابية أن تتحقق بغير إلغاء القانون المفروض عليها من الدولة، حيث ينحصر دور القانون في النص على شرعية العمل النقابي والإقرار بحق العمال في تكوين منظماتهم النقابية، ثم يقوم العمال بعد ذلك بوضع اللوائح الخاصة بنقاباتهم بأنفسهم وعن طريق جمعياتها العمومية.

ديمقراطية التنظيم النقابي:

تبدأ ديمقراطية التنظيم النقابي من الحق الاختياري للعمال في الانضمام للنقابة وحقهم غير المقيد في تشكيل التنظيم النقابي الذي يعبر عن مصالحهم وحق هذا التنظيم في بناء الشكل الهرمي الذي يناسبه ووضع أسسه وطريقة انتخابه، فضلاً عن الإقرار القانوني بحق العمال في الإضراب والاعتصام وحق النقابات في عمل عقود العمل الجماعية.

وهناك وجهة نظر في الحركة العمالية تختلف مع فكرة حرية تشكيل النقابات وتنظر إلى المطالبة بها بانزعاج شديد باعتبارها تؤدي عملياً إلى إنهيار التنظيم النقابي الذي ترى في وجوده بهذا الشكل المركز مكسباً كبيراً وتعتقد أن دورنا ينحصر في العمل على إدخال بعض التعديلات الديمقراطية عليه.

ونحن نختلف مع هؤلاء ونقول لهم أن الدعوة للاستقلالية لا يمكن لها أن تكون غير الدعوة لاستقلالية تنظيم ديمقراطي، وأن ديمقراطية التنظيم لا تعني في المحل الأول سوى الحق الاختياري للعمال في الإنضمام للنقابات وهو ما يعني الحق في التعددية.

إن فكرة الحق في التعددية قد تبدو للبعض خطوة للخلف. ولكنها بالتأكيد الطريق إلى تنظيم نقابي يقوم بدوره الطبيعي في تنظيم العمال، والعمل على تحسين ظروف وشروط عملهم، وإلى استعادة ثقة العمال في الفكرة النقابية التي أهدرها التنظيم المركز الذي لم يستطع - رغم ضمه العمال إجبارياً - أن يضم أكثر [من ٢٣٪ من إجمالي العاملين في مصر تحت سيطرته، ولا تجري الانتخابات في أكثر من ٤٠٪ من قواعده والباقي ٦٠٪ يتم بالتزكية][١٩].

كما لم يستطع هذا التنظيم أن يحقق أي مكسب اقتصادي للطبقة، بل إن المكاسب الاقتصادية الجزئية التي تم الحصول عليها في السنوات الأخيرة جاءت في أعقاب ونتيجة التحركات العمالية التي جاءت من خارج هذا التنظيم، الذي تحول إلى مؤسسة للخدمات الاجتماعية ودفن الموتى في أحسن الأحوال.

إن هؤلاء الذين يدافعون عن التنظيم المركز الحالي معتقدين أنهم يدافعون عن وحدة الطبقة العاملة يتجاهلون أن وحدة الطبقة العاملة لا يمكن لها اكتسابها إلا في سياق حركتها ومن خلال منظماتها الجماهيرية التي تبدعها استجابة لشروطها المختلفة.

ولا شك أن افتقاد الطبقة العاملة لتنظيماتها هو المأزق الراهن للحركة العمالية التي يرتهن تطورها باكتسابها لحقوقها الديمقراطية، وهو ليس مأزقها وحدها بل إنه مأزق المجتمع بأسره، فوعي العمال بكونهم طبقة اجتماعية لها دورها القيادي في حركة المجتمع، وقدرة الحركة العمالية على أن تلعب دوراً طليعياً مع القوى الديمقراطية، هو شرط حاسم لتغيير الطابع الشمولي للدولة في مجتمعنا، ولفتح الطريق المسدود.

الهوامش

(١) الفقرة من ص١٦٠ كتاب «غرامشي، حياته وأعماله».
(٢) «الكارابينيري» تعني الدرك.
(٣) تقرير «الاتحاد العام للعمل» فيما بعد من كتاب «غرامشي، حياته وأعماله».
(٤) الفقرة من ص١١١ نفس المصدر.
(٥) الفقرة من ص١١٩ نفس المصدر.
(٦) الجماهير والزعماء، مقال نشر بلا توقيع في صحيفة «النظام الجديد» بتاريخ ٣٠ ايلول (سبتمبر) ١٩٢١ .
(٧) الفقرة من ص١١١ من كتاب غرامشي، حياته وأعماله.
(٨) ص١٠٦ نفس المصدر.
(٩) تمكنت الرأسمالية في هذه البلدان من تقديم بعض التنازلات للطبقة العاملة حيث كان تزايد تكاليف الانتاج الصناعي يحول إلى كاهل جماهير المستعمرات، أو كاهل شريحة واسعة من

السكان في الدول المستغلة الأكثر تخلفاً.

(١٠) اشتراكيون وشيوعيون، مقال نشر بلا توقيع في صحيفة النظام الجديد بتاريخ ١٢ مارس ١٩٢١ .

(١١) الاشراف العمالي في مجلس العمل. مقال نشر بلا توقيع في صحيفة النظام الجديد بتاريخ ١٣ آذار (مارس) ١٩٢١ .

(١٢) الفقرة من ص،١٢١ كتاب غرامشي حياته وأعماله.

(١٣) خطة امستردام، مقال نشر بلا توقيع في صحيفة «النظام الجديد» بتاريخ ٨ حزيران (يونيو) ١٩٢١ .

(١٤) نفس المصدر.

(١٥) مقال الجماهير والزعماء، المصدر السابق.

(١٦) امعاناً في مركزة التنظيم النقابي ضماناً لأقصى درجات السيطرة عليه أخذ بنظام النقابات العامة، وليس نقابات الصناعات، حيث تضم النقابة العامة عمال أكثر من صناعة، ومما ينتج عنه خلل واضح حيث تتعامل النقابة الواحدة مع أكثر من مؤسسة عامة.

(١٧) انظر كراسة كفاح عمال السكة الحديد. من كراسات صوت العامل.

(١٨) في البيان الذي أصدره رئيس الاتحاد إبان الأحداث ذكر أن من قاموا بها من خارج التنظيم النقابي، وكأن التنظيم النقابي يقف عند حدود مجالس إدارات اللجان النقابية، أما أعضاء الجمعيات العمومية الذين تستقطع منهم الاشتراكات فيبدو أن مظلة التنظيم لا تشملهم!!!

(١٩) قضايا فكرية ـ العدد الخامس ـ مايو ١٩٨٧ ـ ص٢٤٣ .

عريان نصيف

النضال الوطني والاجتماعي للفلاحين المصريين

قراءة مقارنة مع مقولات جرامشي

يهمني، أن أسجل اعتزازي وشكري للأستاذ حلمي شعراوي ـ وإدارة مركز البحوث العربية ـ لدعوتهم لي للمشاركة في هذه الندوة حول «قضايا المجتمع المدني العربي في ضوء فكر جرامشي».

أولاً: للاستفادة ـ فكرياً وسياسياً ـ من البحوث المقدمة في الندوة، لعدد كبير من خيرة الباحثين الجادين في قضايا المجتمع العربي.

ثانياً: لما اتاحه ذلك لي من فرصة إعادة قراءة تاريخ وواقع حركة النضال الفلاحي في مصر، وفقاً لموضوع الورقة التي أسهم بها في الندوة.

ثالثاً: لارتباط ذلك باطلاعي على بعض كتابات المفكر الايطالي الكبير «انطونيو جرامشي» الذي لم أتمكن قبل ذلك ـ وأعتقد أنه يشاركني في ذلك الكثير من اليساريين والمثقفين عموماً ـ من القراءة الواضحة ـ ولو نسبياً ـ لأفكاره ورؤاه.

وسأتناول في ورقة العمل هذه رؤية جرامشي ـ بقدر ما استطعت تجميعها ـ للدور الهامشي للفلاحين، وما يرتبه على تلك الرؤية في المجالات الفكرية والتنظيمية والنضالية والتحالفية... مقارناً ذلك بالدور التاريخي للفلاحين المصريين في حركة الثورة.

وبطبيعة الحال فمن الصعب ـ في هذا المجال ـ أن يتسع البحث للدور الاجتماعي

والانتاجي والسياسي لحركة الفلاحين المصريين، ولكنه سيقتصر على محاولة رصد وتحليل لمراحل النضال الفلاحي في التاريخ المصري، في المجالين الوطني والاجتماعي. وسيكون منهج البحث كما يلي:

أولاً - العوامل التي أدت إلى تمايز الحركة النضالية للفلاحين المصريين، بخلاف أوضاع الحركة الفلاحية الايطالية التي استقى منها جرامشي رؤيته.

وخاصة بالنسبة لنشأة وتطور المشكلة الزراعية في مصر، وأنماط الانتاج الزراعي منذ البدايات، وحتى ٢٣ يوليو ١٩٥٢.

ثانياً - أساليب نضال الفلاحين المصريين على مدى التاريخ، والسمات العامة لهذا النضال.

ثالثاً - التوجهات العامة - الفكرية والنضالية - لجرامشي بخصوص المسألة الزراعية، وأهميتها بالنسبة لحركة النضال الفلاحي في مصر.

جرامشي.... والفلاحون

في مقال بعنوان «العمال والفلاحون»، يصف جرامشي الحالة الوجدانية، أو النفسية أو الوعي لدى الفلاح بقوله.. «بقيت عقلية الفلاح هي عقلية القن (أو رقيق الأرض) التي قد تثور بعنف ضد الأسياد في مناسبات معينة، ولكنها عاجزة عن الثقة بالنفس كعضو في جماعة (كالأمة بالنسبة للمالكين، والطبقة بالنسبة للبروليتاريين) وعن القيام بعمل منظم ومستمر بهدف تغيير نمط العلاقات الاقتصادية والسياسية للتعايش الاجتماعي.

ثم ينطلق جرامشي موصفاً النضال الطبقي للفلاحين بما يلي:

«كان شكلاً من أشكال الارهاب البدائي دون نتائج ثابتة فعالة، فهو يختلط بقطع الطرق والابتزاز وحرق الغابات وتشريد المواشي وخطف واغتصاب الأطفال والنساء... »الخ.

ثم يعود لتحليل نفسية الفلاح..

«همه الأكبر في الحياة هو حماية نفسه جسدياً من أحابيل الطبيعة البدائية ومن

اهانات ووحشية الملاكين وموظفي الدولة».

«عنصر فوضوي، بلا شخصية حقوقية ولا شخصانية أخلاقية».

«ذرة مستقلة ضمن الهيجان المشوش، لا يوقفه عند حد سوى الخوف من الشرطي ومن الشيطان».

«لا يعي التنظيم، ولا الدولة، ولا الانضباط».

«عاجزاً عن وضع هدف عام لتحركه، وعن تحقيق هذا الهدف بالمثابرة والنضال المنظم».

وكان من المنطقي أن يكون لهذه الرؤية من جرامشي للفلاحين، تداعياتها ومترتباتها على العديد من القضايا:

فالعلاقة بين البروليتاريا وفقراء الفلاحين، ليست علاقة تحالفية، بل يجب أن تكون ـ من وجهة نظر جرامشي ـ علاقة قيادة من طرف وانقياد من طرف آخر.

فهو يكتب في صحيفة «النظام الجديد» عام ١٩٢٠ ما نصه «البروليتاريا الشمالية بتحرير نفسها من العبودية الرأسمالية، ستحرر الجماهير الفلاحية الجنوبية العاملة في خدمة المصرف وفي خدمة الصناعوية الطفيلية في الشمال. ولا يجب البحث عن اعادة البعث الاقتصادي والسياسي للفلاحين، بل في دعم البروليتاريا الصناعية التي تحتاج بدورها إلى دعم الفلاحين».

والعملية التنظيمية للفلاحين إن لم تكن مستحيلة فهي شديدة الصعوبة، ولذا يفضل أن يقوم بها المفكرون نيابة عنهم.

فهو يحسم في مقال بعنوان «مظاهر صراع الطبقات في ايطاليا» أن «الأحزاب الفلاحية مستحيلة القيام».

وليست الأحزاب فقط، بل أي حركة تنظيمية مستقلة أخرى. فيؤكد في موقع آخر من نفس المقال بأنه «يمكن القول بأنه نظراً لتشتت وانعزال السكان الريفيين ـ وبالتالي صعوبة مركزتهم في تنظيمات متماسكة ـ فإنه يفضل بدء الحركة من مجموعات المفكرين».

ومن التداعيات المنطقية عدم قدرة الفلاحين على انجاب مفكريهم الطبقيين، فجماهير الفلاحين ـ كما يقول جرامشي في دراسته «المفكرون والتنظيم الثقافي» ـ رغم أنها

تقوم بوظيفة جوهرية في عالم الانتاج، فإنها لا تصنع مفكريها العضويين ولا تمتص أية فئة من المفكرين التقليديين.

وقد بنى جرامشي تحليله لواقع الفلاحين، من خلال المعطيات الاجتماعية والاقتصادية التالية:

أولاً ـ في البلاد التي كانت متخلفة رأسمالياً، مثل روسيا وايطاليا وفرنسا وأسبانيا، كان هناك انقطاع كبير بين المدينة والريف، وبين العمال والفلاحين. وبقيت الملكيات الكبيرة للأراضي خارج نطاق المنافسة الحرة.

واحترمت الدولة الحديثة الجوهر الاقطاعي مخترعة نصوصاً قانونية تضمن في الواقع استمرارية الحقوق والامتيازات الاقطاعية. (العمال والفلاحون)

ثانياً ـ اخضعت برجوازية شمال ايطاليا الجنوب الايطالي والجزر، وجعلت منها مستعمرات للاستغلال. (مقال في صحيفة النظام الجديد)

ثالثاً ـ المسألة الفلاحية في ايطاليا، مسألة محددة تاريخياً، انها ليست «المسألة الفلاحية والزراعية عموماً». إذ أن المسألة، الفلاحية في ايطاليا اتخذت لنفسها شكلين نموذجيين وخاصين، هما: المسألة الجنوبية، والمسألة الفاتيكانية.

رابعاً ـ الاختلاف والتباين عميق بين الثورة الديمقراطية/ البرجوازية في ايطاليا ومثيلتها في فرنسا.

ففي فرنسا اعتمدت البرجوازية في ثورتها لدك النظام الاقطاعي على الجماهير الفلاحية التي تحركت بنفسها ضد العبودية المرتبطة بالأرض وضد الملكيات الزراعية الكبرى. أما في ايطاليا فقد اختارت البرجوازية الرأسمالية الناشئة التحالف مع المزارعين

(أصحاب الأراضي) وبشكل خاص مع كتلة مزارعي الجنوب. وهكذا فإن أوضاع الفلاحين لم تتغير، وإذا تغيرت قليلاً ـ في حالات معينة ـ كان هذا التغير نحو الأسوأ.
(ملاحظات في السجن)

نشأة وتطور المشكلة الزراعية في مصر

بقدر ما كان النيل هو واهب الحياة لمصر ـ كما قال هيرودوت ـ بقدر ما كان عاملاً أساسياً لمعاناة الفلاح المصري منذ بدء التاريخ.

فلقد كان المصريون هم أول جماعة بشرية تمارس الزراعة، التي نشأت في مصر منذ آلاف السنين قبل الميلاد.

ولم تستقر الزراعة وتصبح مجال الانتاج الوحيد ـ ثم الأساس ـ في مصر، إلا نتيجة الجهد الجماعي والشاق الذي بذله المصريون من أجل الاستفادة بمياه النيل ومنع تسربها إلى رمال الصحراء.

فمع نمو الجماعة المصرية، ومع نمو احتياجاتها إلى الاستقرار والتطور، كان لابد من القيام بأعمال كبيرة في نظام الري واستغلال المياه.

. . . ومن هنا نشأت «الدولة» المصرية. وكان أهم ـ وأول ـ وظائفها استغلال مياه النيل في الزراعة، بما يعنيه ـ ويستلزمه من التحكم فيه حتى لا يغرق البلاد (وذلك باقامة السدود)، ومن وسائل توصيل مياهه إلى أراضي الصحراء (باقامة الترع والجسور).

وفي الوقت الذي أقيمت فيه هذه المنشآت ـ المبررة لقيام الدولة ـ ونمت الزراعة بالجهود والتضحية الجماعية للفلاحين المصريين، استغلت الدولة مهمتها تلك لتصبح دولة قابضة متحكمة مالكة لكل هذه الأراضي المنزرعة، مسيطرة عليها وعلى رقاب من استصلحوها واستزرعوها وانتجوا خيراتها.

وأصبحت الدولة ـ ممثلة في الفرعون ـ هي المالكة الوحيدة للأرض. ومع توالي عهود الغزاة على مصر من فرس ويونان ورومان، ومع الفتح العربي، والاحتلال العثماني، وسيطرة المماليك، وحكم محمد علي.. لم يتغير الوضع كثيراً، بل كان كل محتل ـ أو حاكم ـ يحرص على استمرار علاقات الانتاج الزراعي كوضعها في مصر القديمة.

كان هذا هو النمط العام لعلاقات الانتاج الزراعي، وإن تخللته بعض تغيرات محدودة:

١ ـ حصول بعض الفئات من الطبقة الحاكمة في مصر الفرعونية، على حق تملك بعض الأراضي بعد انتصارها على فئات حاكمة أخرى، كما حدث في الأسرة السادسة.

٢ ـ التوسع ـ النسبي ـ في حق الانتفاع ـ وخاصة منذ نهاية حكم الرومان، وأثناء الفتح العربي.

٣ ـ منح بعض الحكام ـ لأقاربهم وأنصارهم وعملائهم ـ مساحات من الأرض تضمنت بعض حقوق الملكية، كوضع اليد وحق التوريث، ومن أمثلة هذه الأراضي.

- أراضي الرزقة: المعفاة من الضرائب.
- الاقطاعات: التي منحها العثمانيون لعملائهم.
- الجفالك: واختصت بها أسرة محمد علي.
- الأبعديات: التي منحها اسماعيل، بديلاً عن الأراضي التي كانت للمتعهد.

... ولكن كل هذه الاستثناءات لم تشكل أي تغيير جدي في حقيقة علاقات الانتاج الزراعي الرئيسية ـ منذ البداية حتى النصف الأخير من القرن التاسع عشر ـ وهي ملكية الحاكم، أو الدولة، أو نظام الحكم للأراضي الزراعية، دون قيام نظام ملكية فردية للأراضي الزراعية.

نشأة وقيام الملكية الفردية للأراضي الزراعية في مصر وطبيعة نظام الاستغلال الزراعي على ضوء ذلك

مع التطور الاقتصادي، وتدعم النظام الرأسمالي عالمياً، كان من الصعب أن يستمر احتكار الدولة لملكية كافة الأراضي الزراعية في مصر. فصدرت «اللائحة السعيدية» عام ١٨٥٨، التي وان اختلف حول تقييمها رأي الباحثين في المسألة الزراعية المصرية، بين من اعتبرها «مولداً للرأسمالية الزراعية في مصر، وظهوراً للملكية الفردية للأراضي بشكل واضح»، إلى من اعتبر أنها «لم تكفل حق الملكية إلا لكبار الملاك من العائلة الخديوية ومن تعاون معهم من المحتلين الأجانب».

إلا أن القدر اليقيني الذي ليس محلاً للخلاف، أنها كانت أولى التشريعات التي قننت حق الملكية الفردية للأراضي الزراعية في مصر.

وتلا ذلك صدور ما سمي «قانون المقابلة» الذي فرض على المنتفع - عام ١٨٧٦ - دفع ستة أمثال الضريبة مرة واحدة، مقابل زيادة حقوقه على الأرض، وما لبث أن ألغي بعد فترة وجيزة.

أما حق الملكية - بما يعنيه قانوناً وفعلاً من حق المالك في استعمال أرضه، وفي استغلالها، وفي التصرف فيها - فلم يتقرر سوى في عام ١٨٩١.

وابتدأت منذ هذا التاريخ مرحلة جديدة من مراحل علاقات الانتاج الزراعي في مصر.

القسمات الرئيسية للاستغلال الزراعي، منذ تقرير حق الملكية الفردية عام ١٨٩١ حتى عشية ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢

أولاً : تركز نسبة كبيرة من الملكية الزراعية في أيدي حفنة قليلة من كبار الملاك فمع بدايات الملكية الفردية (عام ١٨٩٤).

كان ١,٧٪ من مجموع الملاك، مالكين لمساحة ٤٢,٥٪ من مجمل الأراضي المنزرعة.

وفي بداية الخمسينات - قبل ثورة يوليو مباشرة - أصبح هؤلاء الملاك يحوزون نسبة ٣٤,٢٪ من مجموع الأراضي الزراعية، بالرغم من نسبتهم كانت قد أصبحت ٠,٤٪ من مجموع الملاك في مصر.

ثانياً - المساحة الأكبر من الأرض الزراعية، في حيازة متوسطي وصغار الملاك بالرغم من ملكية عدد قليل من كبار الملاك على مساحات كبيرة من الأراضي الزراعية، إلا أنه من الزاوية المقابلة يتضح أن المساحة الأكبر كانت في حيازة متوسطي وصغار الملاك.

فوفقاً لاحصاءات عام ١٩٥٢، يتبين أن أكثر من ٦٥٪ من جملة الأراضي المنزرعة كانت مملوكة لمتوسطي الملاك وصغارهم.

ثالثاً: كان الأسلوب الأساسي لاستغلال كبار الملاك للأراضي الزراعية، هو

تأجيرها للفلاحين نقداً، أو مزارعة.

ويرجع ذلك لمايلي:

- عدم تفرغ الكثيرين منهم للزراعة وهجرتهم للمدينة.

- عدم خبرتهم بالعملية الزراعية وهروبهم من تحمل مخاطر انتاجها.

- للاستفادة من القيمة الايجارية التي يتوالى ارتفاعها - نتيجة تركز الملكية إلى حد كبير - لدرجة أن بلغ معدل زيادته ٤٧٢٪ خلال ١٢ عام (من العام الزراعي ١٩٣٩/٣٨ - ١٩٥١/٥٠).

.... وبالرغم من مغالاة بعض الباحثين في نفي صفة «النمط الاقطاعي» عن طبيعة علاقة الاستغلال الزراعي طوال هذه المرحلة، ووصفهم لهذا النمط من العلاقات الانتاجية بأنه كان أسلوباً رأسمالياً، وأن صيغة الايجار - الزراعي هي صيغة رأسمالية تقابل صيغة الأجر في الصناعة.

إلا أن أياً من الدارسين - اقتصادياً واجتماعياً - للمسألة الزراعية في مصر، لم يقرر - وما كان له أن يقرر - أنه كان في مصر اقطاع شبيه بالاقطاع الأوربي، خاصة مع حداثة نظام الملكية الفردية للأراضي الزراعية في مصر، ومع نشوئه وتطوره في ظل الاحتلال.

والقدر - الذي لا يتحمل الخلاف - حول نظام الاستغلال الزراعي - من ١٨٩١ حتى ١٩٥٢ - إنه كان نظاماً «شبه اقطاعي» تتشابك فيه علاقات الانتاج الرأسمالية، مع علاقات الانتاج الاقطاعية.

ومن هنا يتضح الخلاف الكبير بين واقع المسألة الزراعية الايطالية، مع المسألة الزراعية المصرية، التي تتميز - وفقاً لما سبق - بالخصوصيات الرئيسية التالية، بما لذلك من انعكاسات على الفلاحين في كلا البلدين:

أولاً - نشأة حرفة الزراعة في مصر، بما يعنيه ذلك من طبيعة خاصة - خبروية ونضالية - للفلاح المصري.

ثانياً - حداثة حق تملك الأراضي الزراعية للأفراد وعدم قيام نظام اقطاعي متكامل - اجتماعياً واقتصادياً - في مصر.

ثالثاً - ارتباط القضية الزراعية بالقضية الوطنية المصرية، لتملك كل محتل

للأراضي الزراعية كما سبق.

ولذلك. . فالفلاح المصري ـ على مر العصور، وبالرغم من المعاناة القاسية التي عاشها آلاف السنين، وبالرغم من اصرار المستغلين ـ سواء كانوا من المحتلين أو من كبار الملاك ـ على أن تستمر القرية المصرية غارقة في بحور الظلم والاظلام. .

. . . بالرغم من كل ذلك. . لم يفقد الفلاح المصري شخصيته الأخلاقية والنضالية وانتماءه لطبقته ولوطنه.

فمنذ الأسرة السادسة في مصر القديمة ـ منذ آلاف السنين ـ لم تهدأ حركة النضال الفلاحي. . سواء ضد السخرة والاستغلال ومن أجل العدالة الاجتماعية، أو ضد الغزاة والمحتلين الأجانب لوطنهم.

وكان الفلاحون المصريون هم الوقود ـ الواعي ـ لكل مراحل الثورة المصرية في تاريخها القديم أو الحديث.

. . . بدءاً من شكوى الفلاح الفصيح «اخنوم أنوب» ابن قرية اهناسيا، ضد الظلم، وهتافه ـ والسياط تمزق جسده في مواجهة الحاكم ـ «أنت كمدينة بلا حاكم، وسفينة بلا ربان. بل أنت الحاكم الذي ينهب وأنت أمير سلط على عصابات الاجرام فأصبح لها مثلاً [illegible]ى، وقدوة».

. . . حتى الاستيلاء على السلطة ـ في مواجهة الاستعمار وعملائه المحليين ـ كما حدث في زفتي عام ١٩١٩ ـ حيث أعلن الفلاحون والمثقفون الوطنيون الاستقلال وشكلوا حكومة قادرة على تسيير أمور الاقليم وحمايته من القوات الانجليزية والسلطة التابعة، لمدة وإن لم تكن كبيرة ـ من الناحية الحسابية ـ إلا أنها مهولة من ناحية الصمود الهائل في مواجهة الضغط والحصار.

. . . مروراً بباقي وسائل و «درجات» النضال. .

* التمرد والاضراب عن العمل من قبل الفلاحين المسخرين لحفر قناة السويس. .

فبعد أن كتبت جريدة التايمز اللندنية في ٦ يونيو ١٨٦١ تطمئن القوى الاستعمارية «علينا أن نعد أنفسنا لتلقي أنباء من باريس بأن الفلاحين المصريين يهجرون قراهم من أجل العمل في حفر الأرض ونقل الرمال».

كتبت جريدة استندرد في ١٥ يوليو من نفس العام ـ وبعد أن رفض الفلاحون تلك الهجرة المفروضة عليهم «والفلاحون يسحبون سيراً على الأقدام إلى بورسعيد، وقد ربط بعضهم إلى بعض.. كالجمال، أو مثل قطعان العبيد».

... ولكن تلك الجمال، وقطعان العبيد، كان لها موقف آخر يتسق مع تمسك الفلاح المصري بكرامته الشخصية والوطنية.

فبعد اصرار ثلاثي: سعيد ـ ديليسبس ـ اوجيني، على المزيد من السخرة والامتهان للفلاح المصري، كانت انتفاضته التاريخية في يناير ١٨٦٢ بالتمرد ـ من جانب عدة آلاف من الفلاحين ـ على السخرة، والاضراب عن الحفر والهروب المنظم المسلح من الموقع، مما اضطر إلى إعلان تحديد أجر شهري للعامل بدلاً من السخرة والتحسين النسبي لمعيشتهم وخاصة بالنسبة لمياه الشرب.

* الكفاح المسلح ضد كل المستعمرين.. من الهكسوس حتى الصهاينة وإذا كان ـ كما يقال ـ «الحق ما شهدت به الأعداء».. فتقرأ ما كتب هؤلاء الأعداء..

ـ يقول مارتان (أحد مهندسي حملة نابليون)

«بالرغم من احتلال الفرنسيين لعاصمة مصر، فانه لم يستقر لهم قرار في البلاد. وكان مركزهم فيها مزعزعاً ومحفوفاً بالمتاعب. ولم يترك الأهالي والفلاحون وسيلة لمقاومة السلطة الفرنسية إلا واتبعوها. وقد ذهب كثير من الفرنسيين ضحية هذه المقاومة»

ـ وكتب ريبو (المؤرخ الفرنسي): في كتاب «التاريخ العلمي والحربي للحملة الفرنسية».

«كان الوجه البحري بالرغم من احتلاله، غير خاضع ولا مستسلم. وكثيراً ما تمردت القرى التي مر بها الجيش الفرنسي، ورفع الفلاحون علم الثورة».

ـ وكتب الجنرال ديزيه (قائد الحملة على الصعيد).

«إننا نعيش هنا عيشة الضنك، فان جميع القرى تقفر من السكان كلما اقتربنا منها، ولا نجد فيها شيئاً من القوت، ولا نرى فلاحاً واحداً يدلنا أو يأتينا بأخبار».

ـ واللورد ملنر (أحد القيادات الرئيسية للاحتلال الانجليزي».

يصف الوضع يوم ١٦ مارس ١٩١٩ بقوله في أحد التقارير المقدمة منه: «قطع الفلاحون السكك الحديدية والأسلاك التلغرافية بين الوجهين البحري

والقبلي. وقطعت المواصلات تماماً بين القاهرة والوجه القبلي».

ثم يصف ـ مرتاعاً ـ الوضع يوم ١٨ مارس بقوله «لقد جاهرت مديريات البحيرة والغربية والمنوفية والدقهلية بالثورة. وعندما حاولنا خرق الحصار بتسيير قطار تحت الحراسة إلى الصعيد، عاد إلى القاهرة.. من محطة الرقة محطم العربات مشوهاً. فقد بدأ الفلاحون في بحري وقبلي يدمرون المحطات».

* الثورات طويلة المدى، ضد أنظمة الحكم الاستبدادية، بهدف استخلاص مصر من أيديهم من ناحية، ولتوزيع الأراضي على الفلاحين من ناحية أخرى. ولعل أبرز هذه الثورات، الثورة الفلاحية في الصعيد ضد المماليك ـ والمعروفة بثورة (همام) كقائد باسل لها. والتي استمرت ـ رغم المواجهات العنيفة والحصار الشديد ـ أكثر من ثلاثين عاماً، ترفع شعارات اسقاط المماليك وعودة مصر للمصريين والأرض للفلاحين.

* حركات المقاومة العنيفة المتوالية ضد كبار الملاك ومن أجل الأرض والعدالة وخاصة منذ نهايات الحرب العالمية الثانية وبداية الخمسينيات. في بهوت، وكفور نجم، وساحل سليم، البداري، السرو، دراوه، أبو الغيط، وميت فضالة.. والكثير من قرى مصر شمالاً وجنوباً.

هذه المعارك الضارية والدامية والتي سقط فيها عناني عواد، وغازي أحمد وعشرات من شهداء الفلاحين دفاعاً عن حقهم في الأرض وفي الحياة الانسانية الكريمة.

* الحركات النضالية المستمرة ـ بعد ٢٣ يوليو ١٩٥٢، وبعد قانون الاصلاح الزراعي ـ في مواجهة الحلف غير المقدس الذي انعقد بين كبار ملاك الأراضي السابقين، والرأسمالية الريفية الوريث الجديد للأرض، والأجهزة الادارية البيروقراطية، في مجالات الاصلاح الزراعي والتعاون.

تلك النضالات التي سالت فيها الدماء الزكية للفلاحين وأبنائهم ـ من المثقفين الثوريين ـ في كمشيش، وأوسيم، والخوانكة، ومطاي، وبني صالح والكثير من قرى بحري والصعيد من أجل تصفية العلاقات الاقطاعية، وتحويل قوانين الاصلاح الزراعي ـ حقاً وفعلاً ـ لخدمة الملايين من فقراء الفلاحين واستشهد في هذه المعارك العديد من القيادات الفلاحية.. صلاح حسين، وعبد الحميد عنتر، وأبو رواش الديب.. وغيرهم من أبطال الفلاحين.

* التوجه ـ في المرحلة الأخيرة ـ لدعم الحركة النضالية الفلاحية، بالدعوة التوحيدية لطاقات وجهود الفلاحين.

ـ وقد تمثل ذلك في الخمسينات والستينات بالتراكم الكمي والكيفي الكبير للفلاحين في الهيكل التعاوني أملاً منهم في أن تصبح الحركة التعاونية الزراعية ـ بجانب دورها الميسر والمدعم للعملية الانتاجية ـ وعاء ديمقراطياً كبيراً للدفاع عن مصالحهم.

ومن هنا ـ وفي عدة شهور ـ انضم اختيارياً عام ١٩٥٢، ٤٤٩ ألف فلاح للحركة التعاونية، ثم وصل عددهم عام ١٩٧٠ إلى ٢ مليون، ٨٣٠ ألف فلاح.

ـ ومع ضرب الحركة التعاونية وانهيار أمل الفلاحين في دورها للدفاع عنهم، لم يكن بمحض الصدفة، استجابة الكثيرين منهم ـ في ١٨ محافظة لدعوة بعض القوى الثورية لتشكيل «اتحاد الفلاحين المصريين»، الذي يناضل مع الفلاحين ـ وبهم ـ منذ اعلان تأسيسه عام ١٩٨٣ ـ ضد كل قوى استغلالهم ومن أجل حقهم في الأرض والحياة.

بالرغم من أنه لا يزال «تحت التأسيس»، وبالرغم من كافة الصعوبات والمحاصرات والمعوقات التي يتحرك في مواجهتها.

إن عملية التأريخ للحركة النضالية للفلاحين المصريين، شديدة الغنى والاتساع، بقدر غنى واتساع هذا النضال على مدى التاريخ المصري.

ولكن الذي يهمنا ـ بالدرجة الأولى ـ تأكيد بعض القسمات الرئيسية لهذه الحركة النضالية:

أولاً ـ انها لم تتوقف أبداً.. تقوم وتنتصر، أو تنتكس، ثم تقوم مرة أخرى، في مواقع أخرى، وبقيادات أخرى.

ثانياً ـ قدرتها على ابتكار أساليب النضال الملائمة لكل مرحلة.

ثالثاً ـ أنها ربطت دائماً بين النضال الوطني والنضال الطبقي، ومن هنا كانت شراسة الطبقات الأخرى المعادية للاستعمار ـ بعد تبوئها القيادة ـ في ضرب هذه الحركات ووأد أي امتدادات نضالية اجتماعية لها.

رابعاً ـ انها قامت دائماً من خلال تحالفات مع قوى أخرى تتفق معها ـ ولو مرحلياً ـ في أهدافها. (مع كهنة أخناتون ضد القوى المعادية ـ مع البدو ضد المماليك ـ

مع الجنود ضد سخرة سعيد وديليسبس ـ مع البرجوازية المصرية ضد الاستعمار الانجليزي)، وبطبيعة الحال مع حلفائها الحقيقيين من الطبقة العاملة والمثقفين الثوريين في نضالاتها الطبقية منذ الأربعينات.

خامساً ـ أنها اتسمت ـ في العديد من المراحل ـ بالعنف. كإدراك طبقي تلقائي من الفلاحين أن العنف الهجومي الظالم من الاستعمار، والطبقات الرجعية، لا يمكن أن يواجه من قبلهم سوى بالدفاع ـ العنيف العادل ـ عن وطنهم وأرضهم وحقهم في الحياة.

ولعل أسلوب النضال الوطني للفلاحين ـ في ثورة ١٩١٩ ـ وأسلوب النضال الاجتماعي لهم في بعض معارك قرية كمشيش، يوضح بجلاء هذه السمة الخاصة للنضال الفلاحي.

ومع حركة النضال المستمرة والصلبة للفلاحين المصريين، كان لابد ـ موضوعياً ـ أن تكون المسألة الزراعية موضع اهتمام كل القوى الوطنية والديمقراطية في المجتمع المصري، مع الاختلاف ـ بطبيعة الحال ـ في درجة اهتمام كل من هذه القوى، وفقاً للتركيب الطبقي لكل منها، ووفقاً أيضاً لحركة المد والجزر الثوريين لنضال فقراء مصر من فلاحين وعمال ومثقفين ثوريين..

* فبالاضافة لدور ثورة ٢٣ يوليو في الحركة الفلاحية/ الزراعية، واصدار قانون الاصلاح الزراعي بعد شهور عديدة من قيامها، نرصد ـ في هذا المجال ـ مايلي:

* أحمد عرابي: يضع في مقدمة برنامج الثورة بقيادته:

ـ إلغاء السخرة التي يفرضها الباشوات والأتراك على الفلاحين.

ـ القضاء على احتكار كبار الملاك لمياه النيل وتحكمهم فيها.

ـ حماية الفلاحين من المرابين.

ويؤكد انتماء ثورته للفلاحين، مطلقاً عليها «حركة الفلاحين».

* الحزب الوطني: وخاصة في مرحلة قيادة محمد فريد له ـ يتبنى قضية الفلاح، مدافعاً عن حقوقه، مطالباً برفع الغبن عنه المتمثل في مستوى المعيشة المتدهور نتيجة العائد الضئيل الذي يحصل عليه بعد جهد شاق، مهتماً بتشكيل الجمعية التعاونية والنقابات الزراعية لخدمة الفلاحين.

* حزب الوفد يدعو عام ١٩٣٥ إلى استصلاح الأراضي وتوزيعها قطعاً صغيرة على الفلاحين.

* وحزب الفلاح الاشتراكي يطالب ـ في الأربعينيات ـ بتحديد الملكية الزراعية بحد أقصى ٥٠ فداناً، وحماية المستأجرين من الطرد، ورفع أجر العامل الزراعي.

* الحزب الاشتراكي: يطالب عام ١٩٥٠ بتحديد الملكية بخمسين فداناً للفرد واستيلاء الدولة على مازاد من الأرض، ويرفع شعار «الأرض ملك لمن يعملون فيها بأنفسهم».

* وكان للمنظمات الشيوعية دور هام وفاعل في المسألة الزراعية:

ـ فالحزب الاشتراكي المصري (الحزب الشيوعي): كان أول حزب سياسي في مصر يناضل من أجل مصادرة الملكيات الكبيرة (العزب)، يدافع عن حقوق العمال الزراعيين وفقراء الفلاحين.

ـ وبعض المنظمات الشيوعية ـ منذ نهاية الأربعينيات ـ وضعت القضية الفلاحية موضع اهتمامها الشديد، متبنية كافة مشاكل وهموم الفلاحين، مناضلة معهم ـ من خلال برامج فلاحية زراعية ـ من أجل تصفية العلاقات الاقطاعية، ومن أجل توفير الحياة الانسانية ـ اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً ـ للفلاحين، ثم استمر دورها ـ بعد الاصلاح الزراعي من أجل تحويله إلى اصلاح زراعي جذري في خدمة ملايين فقراء الفلاحين وعمال الزراعة.

ومن هنا دخل العمل السياسي كهوف الفلاحين المصريين الفقراء ـ ممتزجاً بالعطر الخاص للحقل المصري ـ وليس فقط من خلال الارتباط الوجداني بين الكثير من الفلاحين بالوفد كحركة وطنية، ولكن أيضاً من خلال الارتباط العضوي والتنظيمي لمجموعات من فقراء الفلاحين ـ بعد الحرب العالمية الثانية ـ بحركة الطبقة العاملة المصرية والفكر الماركسي.

ولكننا نتفق.

إذا كان الواقع الموضوعي للمسألة الزراعية في مصر، يختلف بطبيعة الحال عن مثيله في ايطاليا. وبالتالي اختلفت رؤية جرامشي لدور الفلاحين في حركة الثورة، عن رؤيتنا لهذا الدور، وفقاً لكل ما سبق.

إلا أن هناك العديد من القضايا والأفكار الهامة، التي وردت وأمكن لنا تحديدها من خلال أفكار جرامشي حول المسألة الزراعية، ولعل أهمها:

أولاً ـ عدم المغالاة في الدور الثوري للفلاحين.

فمع التباين الجذري بين دور الفلاحين في حركات الثورة الديمقراطية/ البرجوازية في أوربا بشكل عام، عن دور الفلاحين المتميز في حركة الثورة الوطنية/ الديمقراطية في الدول المستعمرة وحديثة الاستقلال، إلا أن ذلك لا يدفعنا إلى المغالاة في هذا الدور.

ـ فمن الخطأ ـ والخطر أيضاً ـ تجريد الحركة الفلاحية في الدول المستعمرة والمستقلة حديثاً، من أية قيمة ثورية حقيقية للدرجة التي أوصلت بعض المنظمات اليسارية المصرية في الأربعينات إلى أن تنظر إلى العمل السياسي في الريف «كانحراف غير محمود العواقب. وفق نص رؤيتها!!

ـ ومن الخطأ ـ والخطر أيضاً ـ رفض الدور القيادي للطبقة العاملة، أو حتى الدور التحالفي، وتقرير أن «طبقة الفلاحين ـ في البلاد المستعمرة ـ هي الطبقة الثورية الوحيدة»، كما يرى «فرانز فانون» في بعض دراساته.

ثانياً: خصوصية المسألة الزراعية.

فقد كان جرامشي حريصاً على تحديد المسألة الزراعية الايطالية بكافة ابعادها التاريخية والاجتماعية، مؤكداً خصوصيتها عن مثيلاتها في الدول الأوربية الأخرى ـ في نفس المرحلة التاريخية ـ مؤكداً أسباب الخلاف وعوامل التباين.

ثالثاً ـ يؤكد جرامشي في «المسألة الجنوبية» أنه من المستحيل القيام بأي عمل جماهير وسط الفلاحين، إذ لم تكن جماهير الفلاحين نفسها مقتنعة بالأهداف التي تريد الوصول إليها، والطرق التي يجب اتباعها.

رابعاً ـ ينبه جرامشي في «المفكرون والتنظيم الثقافي» إلى أهمية تواجد المفكرين الفلاحين وصمودهم فكرياً، محذراً من أن الطبقات الأخرى ـ إذا لم يتم ذلك ـ أما أن يتحدث مفكروها ـ على غير حق ـ باسم الفلاحين، أو تمتص مفكري الفلاحين وتحولهم إلى أبواق لها.

خامساً ـ من القراءة الأولية للنذر اليسير مما توفر من كتابات جرامشي عن المسألة الزراعية، مدى الجهد الفكري الشاق الذي كان يبذله ـ حتى داخل السجن أو أثناء

المرض ـ للدراسة لكافة التفاصيل المتعلقة بهذه القضية، حتى يتمكن من الوصول إلى رؤية عامة في مثل هذه القضية الشديدة التشابك والتعقيد.

المراجع الرئيسية

(١) انطونيو جرامشي، فكر جرامشي (مختارات) ترجمة تحسين الشيخ علي ـ الفارابي.

(٢) حمدي عبد الجواد، تطور المجتمع. العربي للنشر، ١٩٨٠ .

(٣) د. رفعت السعيد، الأساس الاجتماعي للثورة العرابية. مكتبة مدبولي.

(٤) د. عاصم الدسوقي، كبار ملاك الأراضي الزراعية. دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٥ .

(٥) د. عبد الباسط عبد المعطي، توزيع الفقر في القرية المصرية. دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٩ .

(٦) عريان نصيف، المسألة الزراعية في مصر. حزب التجمع، ١٩٨٠ .

(٧) علي زين العابدين، بطولات من الريف. مجلس الاعلام الريفي، ١٩٦٨ .

(٨) د. فاطمة علم الدين، التطورات الاجتماعية في الريف المصري. المؤسسة العامة للكتاب، ١٩٦٨ .

(٩) فتحي خليل، نضال الفلاحين. مجلس الاعلام الريفي، ١٩٦٧ .

(١٠) فتحي عبد الفتاح، القرية المصرية. دار الثقافة الجديدة، ١٩٧١ .

(١١) فوزي عبد الحميد، المسألة الزراعية في الدول النامية.

(١٢) دوريات مختلفة (دراسات اشتراكية ـ الطليعة ـ الهلال).

عطيـــة الصيرفـــي

الحاكم المحلي والصراع الطبقي في القاع الاجتماعي المصري

مقدمة: لقد سبق أن وفقت بعض التوفيق في المشاركة في ندوة الالتزام والموضوعية في كتابة التاريخ المصري التي نشرت مكتوبي المعنون بعنوان ـ العمال والفلاحون يواجهون الرصاص والمشانق نيابة عن الوطنية المصرية.

وهذا ما جعلني ابادر بتقديم ذلك المكتوب المتضمن رأياً وتحليلاً لمؤسسات الحكم المحلي والحاكم المحلي وقراراته وأثرها على جماهير القاع الاجتماعي بالاضافة إلى الاشارة إلى تاريخ الهيمنة الشعبية في مصر وهيمنة اليسار في مواجهة مؤسسات الحاكم المحلي وبعض التجارب في ذلك المجال.

ولو ظهر قصور في المكتوب فإن سببه يعود إلى عدم اطلاعي على مجمل أفكار الرفيق جرامشي وهذا ما استطعت تسطيره من حروف وتأطيره من فكر فلا يكلف الله نفساً إلى وسعها وتحياتي للندوة.

من هو الحاكم المحلي؟:

من هو الحاكم المحلي في القاع الاجتماعي المصري؟ هو الذي يلقب بالباشا تعظيماً منافقاً لسلطة الوظيفة العامة المتحكمة في القاع الاجتماعي المصري بمدنه وأحيائه ومراكزه

وبنادره وقراه. . . . وهو أيضاً الباشا المحافظ وسكرتير المحافظة ورئيس الحي أو المركز والبندر أو المجلس القروي. وهو مأمور الشرطة وضابط المباحث والقاضي المحلي ووكيل النيابة ومفتش التموين والزراعة والري والأمن الصناعي ومدير المستشفى وبشكاتب المحكمة والباشمحضر وسكرتير النيابة.

هؤلاء يحكمون القاع الاجتماعي كل فيما يخصه بواسطة سلطاتهم العامة وما يضعون من قرارات محلية تحيي وتميت وترزق من تشاء بغير حساب لقدرتها غير المحدودة على المنح والمنع. فالحبس والافراج والإدانة والبراءة وهدم العقارات وبناية العقارات ومنح وضع تراخيص البناء والمحلات والمصانع والورش وخدمات المياه والنور والصرف الصحي وصرف المواد الخام والأسمدة والمبيدات الحشرية وقروض بنوك القرية كل هذا وذاك مرهون بالقرار المحلي الذي يصنعه الحاكم المحلي في مؤسسات الدولة.

والحاكم المحلي ومؤسسات الدولة المحلية موجودان في مصر القديمة والوسيطة والحديثة والمعاصرة. وإن الصراع الاجتماعي والشعبي ضدهما لم يتوقف ولكن وقائعه لم تسجل بعناية من المؤرخين وإن كان المؤرخون الأجانب قد اهتموا بتسجيله في مصر القديمة. كما اهتم المقريزي وابن إياس وبن تقري بردي وغيرهم بتسجيله في العصر الوسيط رغم بشاعة الحكم وظلامه الكثيف في تلك الأيام. أما المؤرخون المصريون المعاصرون فلم يأبهوا بتسجيل أحداث الصراع الاجتماعي الناشب بين الحاكم المحلي ومؤسسات الدولة المحلية من جهة وبين جماهير العمال والفلاحين والحرفيين وصغار الموظفين من جهة أخرى في القاع الاجتماعي المصري.

فالفلاح المصري الفصيح في مصر القديمة قد أعلن الحرب الاجتماعية بشكاياته التسع المشهورة ضد الحاكم الفرعوني المحلي الذي استغل وظيفته العامة فسرق من الفلاح ملحه ونطرونه وجميزه معتمداً على جاهه السلطوي ومساندة زملائه من الحكام المحليين والبيروقراطيين. ويحكي الامام البوصيري عن فساد الحكام المحليين في جهة بلبيس حيث كان يقيم فيقول. . إنهم كانوا يسرقون الغلال ويأكلون السحت وأموال اليتامى. وانهم لولا ذلك ما لبسوا الحرير ولا شربوا الخمور. وإن القضاة المحليين خانوا الأمانة وبرروا خيانتهم بتأويل القرآن والحديث ويأتي الشيخ يوسف الشربيني صاحب كتاب هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف فيقول في وصف مظالم مؤسسات الحكم

المحلي في الريف المصري.

ويوم يجي الديوان تهتز مفاصلي وأهر على روحي من التخويف
ويوم تيجي العونة (السخرة) على الناس في البلد تخبيني في الفرن أم وطيف

وفي مصر الحديثة برز دور مؤسسات الحكم المحلي وتضخم دور الحاكم المحلي فور تقسيم مصر الحديثة إلى وحدات ادارية. محافظات مديريات أحياء مراكز بنادر قرى. يتربع على عرش هذه الوحدات حاكم محلي اسمه المحافظ أو المدير أو المأمور أو العمدة ثم اتسعت تلك المؤسسات المحلية وتعددت وتنوعت وظائف الحاكم المحلي بشكل ملحوظ في مصر المعاصرة كما أشرت من قبل.

صفات الحاكم المحلي:

رغم أن الانسان المصري مازال يردد المثل القائل - سلطان من لا يعرف السلطان - ورغم أن الخوف من السلطة مازال يسيطر على حياته إلى حد أن المخبر ما زال جالساً متربعاً في وجدانه على الدوام، فقد اضطر إلى التعامل مع مؤسسات الحكم المحلي التي تدخلت في شؤونه واقتحمت حياته ومعيشته يومياً مما أجبره على المثول الذليل أمام الحاكم المحلي على كره منه. ولهذا فهو يضطر إلى الاستعانة بمحام عند ذهابه إلى الشرطة أو عند مقابلة وكيل النيابة الذي يقال أنه ممثل العدالة ومع هذا فالانسان المصري لا يطمئن للعدالة التي لم ير فيها غير سلطة الحبس والغرامة... وحتى عندما يذهب إلى حاكم محلي في مؤسسة محلية مدنية مائة في المائة لابد أن يبحث عن واسطة تتشفع له لدى ذلك الحاكم المحلي المدني.

إن الحاكم المحلي قد أدرك بخبرته الذاتية هذا الضعف الإنساني في الجماهير المصرية المحرومة من قيادة ثورية محلية تدافع عنها في غابة المؤسسات المحلية التابعة للدولة، فباع واشترى في معيشتها ومصائرها وبدد كل مصالحها غير عابىء بشيء وذلك بواسطة قراره المحلي الذي لم يناقش ولم تنشر تفاصيله ومع هذا يجب تسخير المؤسسة المحلية لتنفيذه بقوة القانون وبقوة الضبط والربط. ولا يوقف تنفيذ هذا القرار إلا الوساطة القوية.

الغريب أن ذلك الحاكم المحلي منفرداً ومجتمعاً قد جاء من أصلاب الطبقات الشعبية حيث تعلم بالمجان على حساب الجماهير الأجيرة والفقيرة خلال الفترة الناصرية.. ولكنه قد نسي كل هذا فور استلام وظيفته في مؤسسات الدولة المحلية وفور أن أصبح حاكماً محلياً يصنع القرار المحلي الذي يحيي ويميت حيث سيطرت على حياته آفة التطلعات الطبقية وأطماعها التي لا تشبع ولا ترتوي فبحث عن الإثراء والثروة بتسخير سلطته العامة وباستخدام المؤسسة المحلية التي يسيطر على إدارتها في بيع القرار المحلي بحيث تحول مكتبه الحكومي إلى بورصة لبيع القرارات المحلية.

وبفجر ووقاحة تمارس هذه البورصة نشاطها في بيع القرارات المحلية دون مبالاة بالقانون العام الذي لا يتطاول عليهم في أغلب الأحيان نتيجة لوجود تحالف أسود بين المؤسسات المحلية وحكامها.. تحالف سري وغير علني يفوق في سريته سرية المحافل الماسونية.. تحالف يجتمع أفراده على شكل عزايم وسهرات ورحلات وزيارات.. تحالف يتبادل المنافع والمغانم ويضم الحكام المحليين في مؤسسات الحكم المحلي والأمن والعدالة والجهات الرقابية.

وفضلاً عن هذا فالحكام المحليون في المؤسسات المحلية يعلمون جيداً أن الدولة في القاهرة تتغاضى عن هفواتهم بسبب ضآلة أجورهم من ناحية وبسبب ولائهم وموقفهم في تزييف الانتخابات وتنفيذ كل مخططات الدولة في القاهرة.. ولهذا فإن تحريك الدعوى الجنائية ضد المرتشين والمختلسين والمزورين من الحكام المحليين لا يتم إلا بشكل ضئيل حيث أخذ النظام المصري بفكرة أن الرشوة ضرورة اقتصادية ينادي بها الاقتصاديون الاوربيون الذين يرون أن الرشوة ممارسة ضرورية لأنها بمثابة عملية تشحيم غير ضارة لادارة الاقتصاد ومواجهة بطئه. وان الفساد ليس مجموعة من الظواهر المتفرقة ولكنه نسق سياسي يمكن لمن يمارسون السلطة أن يوجهـوه بدقة معقولة. ولهذا فإن الشركات اليابانية من أكثر الشركات سخاء في تقديم الرشاوي.

تقول الاحصاءات أن قضايا الدعارة تتوازى عددياً مع حالات الرشوة والاختلاس ورغم هذا فإن قضايا الدعارة تعد بعشرات الآلاف في حين أن قضايا الرشوة والاختلاس التي نظرتها جميع المحاكم في مصر عام ١٨٨٢ بلغت ١٣٠ قضية منها ١٠٢ قضية عقوبة و٢٨ قضية براءة.. كما بلغت قضايا الاختلاس ٤٣٦ قضية منها

٣٤٩ قضية عقوبة و٨٧ قضية براءة. . ولا يعني ذلك غير وجود أوامر عليا بعدم تحريك الدعوى الجنائية في قضايا الرشوة والاختلاس إلا في حالات نادرة ومن ثم فإن الصفة الطبقية للحاكم المحلي المعاصر تتشخص في أنه رأسمالي سلطوي لحصوله على الثراء والثروة بواسطة وظيفته العامة وذلك ببيع القرار المحلي في مكتبه الحكومي في حماية مؤسسته المحلية وسلطته ولهذا فهو يدافع بشراسة عن سلطته ووظيفته ضد أي انتقاد أو احتجاج اجتماعي.

بلديات ومجالس مديريات:

من أهم المؤسسات المدنية والمحلية في مصر الحديثة والمعاصرة مؤسسة الحكم المحلي المنتشرة في المدن والاحياء والبنادر والقرى. . وقد برزت هذه المؤسسة المحلية العملاقة من عباءة نظارة المالية ومن عباءة نظارة الأشغال العمومية في النصف الثاني من القرن الماضي.

إن بلدية القاهرة وبلدية الاسكندرية قد تولدوا من نظارة المالية ففي ٩ يناير سنة ١٨٨٠ أصدرت نظارة المالية إليها أمراً بخصوص صرف النظر عن تحصيل الباقي من عوايد العربات والمواشي لغاية سنة , ,١٨٨١ وفي ١٤ أغسطس ١٨٨٤ أرسلت إليهما منشوراً بخصوص تشكيل لجنة لتقدير العوايد ومجلس لمراجعة العوايد في مدينة القاهرة ومدينة الاسكندرية بناء على الأمر العالي الصادر في ١٣ مارس ١٨٨٤ والذي يقضي أيضاً بتأليف مجلس مراجعة العوايد من مندوب تعينه الحكومة وتكون له الرئاسة ومن ستة أعضاء ينتخبون بالقرعة من بين الأربعة والعشرين من صاحبي الأملاك. وهذا بيان بعدد الأشخاص اللازم انتخابهم لكل ثمن أو قسم من أثمان وأقسام مدينتي القاهرة والاسكندرية بمعرفة الممولين أرباب الأملاك أي أن الناخبين والمرشحين من أصحاب الأملاك.

ثم تطورت هذه الديمقراطية المحلية التي كانت قاصرة على الرأسمالية العقارية المصرية والأجنبية على السواء بصدور الأمر العالي في ١٣ مارس ١٨٨٤ الذي يقضي بإجراءات فرض العوايد على جميع أبناء القطر المصري ذات الايراد ونصت مادته

الخامسة على انشاء مجالس مراجعة العوايد تنتخب من بين المدرج أسماؤهم في الجدول. وينتخب أيضاً بالقرعة أربعة أعضاء للنيابة عن الأعضاء الغائبين.

وقبل ذلك في ٢٥ ديسمبر ١٨٨٢ قرر ناظر الأشغال العمومية بناء على لائحة نظارة الأشغال ما هو آت ـ إنشاء مجالس التنظيم في كل المدن والبنادر المصرية برئاسة المحافظ أو المدير ومدير أشغال المدينة ومندوب من الضبطية وباشمهندس التنظيم ومفتش التنظيم ومندوب من مجلس الصحة.

ومن لجان تقدير العوايد ومجالس مراجعة العوايد ومجالس التنظيم في المدن والبنادر المصرية تشكلت مؤسسة الحكم المحلي التي تطورت إلى ظهور مجالس المديريات في ١٨٨٣ التي أصدر الخديوي توفيق باشا أمراً عالياً باجراء انتخاباتها في ١٤ نوفمبر سنة ١٨٨٦ وقد دعا فيه الناخبين المقيدة اسماؤهم بكشوف جميع المديريات لانتخاب واحد من قبلهم عن كل مدينة وناحية من جهات الوجهين البحري القبلي وتجري الانتخابات يوم الأربعاء ١٥ ديسمبر سنة ١٨٨٦ من الساعة الواحدة بعد طلوع الشمس إلى قبل الغروب بساعة وذلك عن البنادر الآتية وهي دمنهور والفيوم والمنيا وأسيوط وسوهاج وقنا واسنا ويكون الانتخاب في مركز المديرية أما الجهات الأخيرة فالانتخاب فيها يكون بالمحل الذي يعينه المدير.

سيطرة الشباعي على مجالس المديريات:

عندما قررت الحكومة المصرية فرض ضريبة على القطن بواقع خمسة وثلاثين قرشاً على القنطار بعد حلجه ابتداء من موسم عام ١٩٢٠ كان أول المحتجين على هذه الضريبة مجلس مديرية الغربية الذي عقد اجتماعاً في ٢٩ فبراير ١٩٢٠ فور قرار مجلس الوزراء بحضور أعضائه الذين يمثلون نخبة من كبار الملاك في مصر وعلى رأسهم البدراوي باشا عاشور ومحمد أبو الفتوح باشا وسراج الدين شاهين وبسيوني الخطيب وغيرهم جيث قرر المجلس باجماع الآراء ـ تبليغ الحكومة عدم رضا أهالي مديرية الغربية عن هذه الضريبة واحتجاجهم على صدور القرار بغير مراعاة الطرق القانونية فقد أثقل كاهل الفلاح المصري بالضرائب وأصبح لا يرضى بأن يكون هو محور الثروة المصرية

والقائم بأغلب نفقات الحكومة ـ وقد أدى هذا الاحتجاج إلى تخفيض الضريبة من ٣٥ قرشاً إلى ٢٥ قرشاً ثم إلى ٢٠ قرشاً ثم إلى عشرة قروش في عهد حكومة اسماعيل باشا صدقي هكذا كان يسيطر كبار الملاك الاقطاعيين على عضوية مجالس المديريات هذه العضوية التي كانت تشترط للحصول عليها شرطاً يقضي بدفع ضريبة سنوية قدرها خمسية جنيهاً ثم انخفض إلى ثلاثين جنيهاً ودخول معركة انتخابية على مستوى دائرة مجلس الشورى.

ولقد عبر عن هذه الحقيقة النائب فخري عبد النور الذي قال خلال مناقشة مشروع قانون انتخاب أعضاء مجالس المديريات. إن شروط الانتخاب تكاد تكون محصورة في عدد قليل جداً يكاد معها الانتخاب أن يكون تعييناً. في الواقع لا يوجد في بعض الدوائر إلا اثنان أو ثلاثة يدفعون ضريبة مقدارها ثلاثون جنيه.

وقالت المذكرة الايضاحية لمشروع هذا القانون إن عضو مجلس المديرية ـ يجب أن يكون من ذوي الشأن والمصلحة فيها ومرتبطاً بها ارتباطاً وثيقاً يجعل منه شخصاً صالحاً للنظر فيما يهمهم ـ أي أهل الدائرة ـ من شؤون الري والصرف والزراعة والتعليم والصحة وغيرها ومدركاً لحالتهم من جهة تقرير الرسوم الاضافية على ما يدفعون من الضرائب قادراً على تعرف مصالحهم بالدفاع عنها.

وازاء هذا فقد طالب أحمد لطفي السيد باشا عضو مجلس مديرية الدقهلية بزيادة عدد أعضاء مجالس المديريات إلى اثنى عشر عضواً في أصغر المديريات وان يقل النصاب المالي إلى عشرة جنيهات يدفعها المرشح كضريبة سنوية عن ممتلكاته. وأن تتسع الاختصاصات لمجالس المديريات في تقرير الرسوم إلى مبلغ ٥٠٠ جنيها وان يقرر الأمور المتعلقة بالمباني الحكومية والمخصصة للمنفعة العامة. وكذلك تقرير طرق الملاحة والأسواق الموانىء وذلك بجانب اشرافه على الكتاتيب والمدارس الحرة والمستشفيات العمومية والكتبخانة وأبنية المنافع العامة والاشراف على المجالس البلدية.. وطالب أيضاً لطفي السيد باشا بأن تختص هذه المجالس بالأمن العام كترتيب جهات البوليس ونقطة بالاضافة إلى المسائل المتعلقة بالخفر وأجورهم وتنصيب العمد والمشايخ وتأديبهم واصدار أحكام مخالفات الري.

وقد ظلت تلك المجالس المحلية تباشر نشاطها المحلي بجانب المجالس البلدية

حتى قيام ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ وذلك دون تسجيل دورها الايجابي والسلبي في خدمة الجماهير المحلية في المدن والبنادر والقرى غير ما قاله شاعرنا الشعبي بيرم التونسي

يا بائع الفجل بالمليم واحدة   كم للعيال وكم للمجلس البلدي
كان أمي بلل الله تربتها   قالت أخوك المجلس البلدي

مؤسسة الحكم المحلي الجديدة:

ظل الحكم المحلي على حاله عدة سنوات بعد ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ حيث المحافظ ومدير المديرية ومجلس المديرية والمجلس البلدي حتى صدرت الأوامر بتحويل المديرين إلى محافظين أغلبهم من ضباط القوات المسلحة والشرطة تساندهم المجالس المحلية على مستوى المحافظة والمركز والحي المكونة من أعضاء الاتحاد الاشتراكي بدون انتخابات محلية حتى أصدر الرئيس أنور السادات القانون رقم ٥٢ لسنة ١٩٧٥ بنظام الحكم المحلي.

وللحقيقة فقد كان ذلك القانون بمثابة طفرة في الديمقراطية المحلية فقد كانت الوحدة المحلية للمحافظة يقابلها مجلس محلي للمحافظة والوحدة المحلية للحي يقابلها مجلس محلي للحي والوحدة المحلية للمركز يقابلها وحدة محلية للمركز والوحدة المحلية للمدينة أو البندر يقابلها مجلس للمدينة أو البندر والوحدة المحلية في القرى يقابلها مجلس محلي قروي ومن ثم أصبح المحافظ ورئيس الحي أو المركز أو المدينة أو المجلس القروي يقابل بتنظيم مجلس له طبيعته الشعبية.

وفي ظل ذلك الحكم المحلي أصبح المحافظ وزيراً له بعض صلاحيات رئيس الجمهورية ورئيساً لجميع العاملين المدنيين في نطاق المحافظة، كما أصبحت مؤسسة الحكم المحلي بشقيها الإداري والشعبي تشرف وتدير شؤون التعليم والصحة والزراعة والري وخدمات التموين والنقل والمواصلات والسياحة والشباب والرياضة وتراخيص المباني والمصانع والمحلات وصرف الخامات والأسمدة والمبيدات الحشرية بالإضافة إلى شؤون القوى العاملة والصناعة والاسكان وكل ما يخص شؤون العمال والفلاحين وصغار الموظفين والحرفيين والتجار. ولذلك توجد في كل مجلس لجان متنوعة

تختص بالشؤون السالفة الذكر.

والجدير بالذكر أن الدورة الأولى والثانية للمجالس المحلية قد دفعت ببعض المعارضين اليساريين إلى المجالس المحلية الأمر الذي أفزع السلطة المصرية فبادرت إلى جعل انتخابات هذه المجالس بالقائمة المطلقة لمنع المعارضة وأحزابها من المشاركة في عضوية هذه المجالس المحلية بالانتخابات بالقائمة النسبية المشروطة.

ومع هذا لاينبغي التقليل من شأن هذه المؤسسة التي يخوض أعضاؤها من الشرفاء نضالاً خدمياً ونضالاً عمالياً ونضالاً فلاحياً ونضالاً نقابياً ونضالاً تعاونياً بالإضافة إلى مقاومة الرشوة والفساد والانحراف كما تحكي مضابط هذه المجالس المحلية المنتشرة في مصر حيث يوجد ٢٦ مجلساً محلياً للمحافظات و١٥٥ مجلس محلي للمراكز و١٧٨ مجلس محلي للمدن و٢٤ مجلساً للاحياء و٨٨٣ مجلس محلي للقرى.

حرائق في القاع الاجتماعي:

إن رد الفعل الطبيعي لفساد الحاكم المحلي واستبداده هو تفشي السخط الشعبي بالمدن والأحياء والقرى في القاع الاجتماعي هذا السخط الذي تحول عفوياً وتلقائياً إلى حرائق اجتماعية تصفها الصحف القومية بالحوادث المؤسفة تقليلاً من خطورتها وتخفيفاً من وقعها الدموي. فالحاكم المحلي هذا الديكتاتور الصغير يواصل النهب والتعسف والاستبداد بغير حدود خلال ممارساته يرتكب حماقة تستفز مشاعر الجماهير فتقوم الدنيا المحلية ولا تقعد حيث تنطلق عواصف الاحتجاج الاجتماعي عفوياً وتتخذ مظهر الحرائق في القاع الاجتماعي وتواجها السلطة بالويل والثبور وعظائم الأمور وهذه بعض الحرائق.

ثورة شكندح بميت غمر:

في ١٨ أغسطس ١٩٧٤ اعتدى مخبر شرطة على الاسطى محمد الكلاوي المشهور بشكندح النجار بالضرب فأدى إلى موته في قسم البوليس بميت غمر فتجمهرت الجماهير واحتلت المدينة لمدة يومين وقبض على الكثير من المواطنين بتهمة مقاومة السلطات.

ثورة بيلا:

في عام ١٩٧٦ قامت انتفاضة شعبية في مدينة بيلا ضد تحالف الحكام المحليين والاقطاعيين وعصابة من قطاع الطرق تسمى عصابة زعبلا وقد أحرق المتظاهرون مكاتب مجلس المدينة والمحكمة وقسم الشرطة انتقاماً من سكوت السلطة على اجبار المواطنين بدفع اتاوات لقطاع الطرق وسكوتها كذلك على عدد من المواطنين في وضح النهار.

ثورة فوة مدينة الحرفيين:

في سبتمبر ١٩٨٥ قتل ضابط مباحث فوة العامل محمد الشحات الصعيدي كما قتل قبل ذلك فتحي محمد عاشور أمام والده وبسبب هاتين الحادثتين قامت ثورة محلية في مدينة فوه حيث سيطرت الجماهير على مجلس المدينة وقسم الشرطة ومنزل المأمور الذي كان فيه عشرون خروفاً وعدة تلفزيونات وفيديوهات كلها هدايا للمأمور.

انتفاضة شعبية في حي عين شمس:

في ١٣ أغسطس ١٩٨٨ هاجت جماهير عين شمس بسبب اعتداءات الشرطة عليها أثناء اصطدامها بالجماعات الدينية فاستخدمت الشرطة الرصاص فاصابت الكثير من المواطنين، ومن الطريف أن وزير الخارجية الامريكي قد زار هذا الحي قبل ذلك بأيام لمتابعة نشاط المعونة الامريكية في ذلك الحي القاهري.

ثورة مدينة أبو زعبل:

تجمهر المواطنون في مدينة أبي زعبل بسبب اعتداء رئيس نقطة شرطة أبي زعبل أثناء مولد أبي فياض ومنع الأهالي من استخدام الميكرفون لإحياء أذكارهم. وعلى أثر ذلك حدث صدام بين عمال المصانع والشرطة بسبب فرض اجراءات منع التجول.

حرب الصيادين في بحيرة البرلس:

في ٢٧ أغسطس ١٩٨٦ انتفض صيادو بحيرة البرلس في مركز مطوبس محافظة كفر الشيخ من أجل حصولهم على الأرض المستصلحة من البحيرة والتي استولى عليها رئيس مجلس مدينة مطوبس وكبار موظفي محافظة كفر الشيخ وكبار ضباط الشرطة وقد تصدت لهم الشرطة بالقبض على ١٢٠٠ صياد وفرض حظر التجول لمدة عشرة أيام.

حرب الصيادين في بحيرة المنزلة:

في ٢٠ مارس ١٩٨٨ قتلت شرطة المسطحات المائية الصياد عبده عبده الصاوي أثناء عمله في حرفة الصيد في بحيرة المنزلة الأمر الذي دفع الأهالي إلى اعلان الحرب على شرطة المسطحات المائية ومؤسسة الحكم المحلي والمحكمة ومحطة شركة اتوبيس شرق الدلتا، وقد ردت الشرطة على الأهالي بحملة وحشية من القبض والتنكيل وتخريب المنازل.

وفي السنوات الأخيرة اصطدم الفلاحون مع الشرطة في خمس وعشرين قرية تضم مليوناً ونصفاً من الفلاحين الذين تعرضوا للعقاب الوحشي والجماعي في قرى تيره والكوم الأحمر وميت عنتر وطنبول والمطرية وبهوت والروس والزورات وشباس والشهداء ومشتول شرقية والأخماس بحيرة والسريرة بالفيوم وقرى ونجوع عديدة في المنيا وأسيوط وسوهاج.

وذلك بذريعة الهروب من التجنيد والهاربين من الدورة الزراعية والبناء على الأراضي الزراعية وعدم توريد المحاصيل الزراعية.

إن هذه الحرائق وغيرها تشير إلى قيام حركة احتجاجية ايجابية وواسعة في المدينة والقرية على السواء.. ولكنها في جوهرها حركة احتجاجية عفوية لم تشارك فيها القوى الوطنية واليسارية وذلك باستثناء عدد ضئيل من الأفراد اليساريين. ومن هنا ينبغي أن نسأل بصوت عال أين اليسار. أين اليسار؟

سلطة بدون هيمنة:

كل هذه الحرب الطبقية المتفرقة بوقائعها المختلفة حدثت في القاع الاجتماعي المصري وقد كان طرفها الأول الحكام المحليون ومؤسسات الحكم المحلي من مؤسسات مدنية وبوليسية وحقوقية وطرفها الثاني كتلة جماهير العمال والفلاحين وصغار الموظفين والحرفيين من أهل القاع الاجتماعي وذلك بدون دراية القوى اليسارية على اختلاف فصائلها القابعة في قلب مدينة القاهرة تاركة القاع الاجتماعي المصري بأحيائه وبنادره وقراه والمشابه أيضاً للجنوب الايطالي قلباً وقالباً في همومه ومشاكله ومعيشته المتدنية وذلك لانشغال قيادات اليسار بالسفر للخارج والعودة وحرب بعضها بعضاً بصواريخ النصوص والاهتمام بالمجادلات التقليدية لليسار إن وجدت مثلما يحدث في المجال الطلابي ومجال المثقفين والمجال العمالي النقابي المحدود وقد ترتب على ذلك غياب اليسار عن القاع الاجتماعي حتى على مستوى أحياء القاهرة والاسكندرية ولهذا فإذا سألت مناضلاً يسارياً عن أسماء الحكام المحليين في الحي الذي يقيم فيه فلا يجيب وإذا سألته عن وجود علاقة عمل سلبية أو ايجابية مع هؤلاء الحكام المحليين في الحي الذي يقيم فيه فلا جواب. ومن هنا فقد اليسار المصري أساس وجوده وشروط وجوده في كل القاع الاجتماعي المصري تقريباً باستثناء بعض المواقع المحلية الضئيلة.

هكذا فقد اليسار المصري حضوره الفعال في القاع الاجتماعي وبالتالي فقد أثبت غيابه وسط كتلة الجماهير العمالية والفلاحية والحرفية ولذلك فقد غاب عنه أشياء وأشياء.

لقد غاب عن اليسار المصري أن الحاكم المحلي مهما كان قدره فهو مجرد سلطة تتحكم وتتسلط بدون هيمنة على كتلة الجماهير الكادحة والأجيرة وإن مؤسسة الحكم المحلي سواء كانت مدنية أو حقوقية أو بوليسية هي مجرد سلطة تتحكم أيضاً وتتسلط بدون هيمنة على الجماهير في القاع الاجتماعي وبسبب تلك السلطوية الفجة الخالية من الهيمنة فإن الجماهير لا يوجد في وجدانها أية ذرة من الرضى الاجتماعي نحو الحكام المحليين ومؤسسات الحكم المحلي.

وغاب عنه أن هذه الكتلة الضخمة من الجماهير لايوجد في صفوفها أو في ادمغتها إلا قليل من الفكر السلفي المعادي لمصالحها ولكن يوجد لديها حس طبقي معادٍ للظلم

الاجتماعي بدليل مقاومتها للحاكم المحلي والحكم المحلي بالتظاهر والاضراب والشكوى بالاضافة إلى المقاومة بواسطة الجريمة حيث كشف تقرير النيابة الإدارية عن وقوع ٤٦ ألف قضية انحراف في القطاع العام والحكومي كما نشرت الاحرار ٢٩ أغسطس ١٩٨٨ وفي مناخ تفشي الجريمة كشكل من أشكال الصراع الطبقي فقد شهد عام ١٩٨٦ حدوث ٧٧٥ جريمة قتل و٢٤٦ جريمة ضرب أفضت إلى الموت و١١١ جناية احداث عاهة مستديمة و٢١ جناية تهديد و٢٣٩ جناية سرقة و٧٥ جناية حريق عمد وجنايتي اتلاف مزروعات و١٨ جناية خطف و٨٧ جناية سرقات للأسلاك والكابلات و٤٠ جناية تجمهر ومقاومة السلطات وتشير قضايا الجنح إلى احتدام الصراع الطبقي بواسطة الجريمة في قلب القاع الاجتماعي بين كتلة الجماهير وبين الحكام المحليين ومؤسساتهم التي تضع قرارات هذه الجنح التي بلغ عددها في عام ١٩٨٥ مليون ٢٥٩١١٤ جنحة وفي عام ١٩٨٦ زادت إلى مليون ٢٨٥٧٣٣ جنحة مما يعني أن عدد المتهمين من أبناء الكتلة الجماهيرية يقارب ثلاثة ملايين من الكتلة الشعبية مشتبكين في صراع مرير مع الحكام المحليين.

وأغلب هذه الجنح تتعلق بمخالفات المباني وأشغال الطريق وعدم ترخيص الورش والمحلات ودفع أقساط التأمينات والضرائب العامة والعقارية والبلدية ومخالفة الدورة الزراعية وعدم توريد المحصولات الزراعية وكلها صدرت بقرارات من مؤسسة الحكم المحلي.

وذلك فضلاً عن جرائم السرقات التي بلغ عددها ٢١٦٥ جنحة في عام ١٩٨٥ زادت إلى ٢٢٥٨ جنحة في عام ١٩٨٦ منها ٦٥٧ سرقات متاجر و١١٨ سرقات سيارات و٢٤١ سرقات مواشي.

وحتى يتبين خطورة الصراع الطبقي بالجريمة في القاع الاجتماعي المصري ينبغي أن يعرف أن عدد الهاربين من تنفيذ أحكام الجنح في عام ١٩٨٥ قد بلغ ١٠٢٣٩٦١ هارب ومن أحكام الغرامات ١٨٧٥٤٦ هارب وفي عام ١٩٨٦ زاد عدد الهاربين من تنفيذ أحكام الجنح إلى ١٢٧٧٨٥٥ هارب ومن الغرامات ٢١٤١٣٦٨ هارب. وبذلك يصير عدد الهاربين من تنفيذ احكام الجنح والمخالفات في عامين فقط قد بلغ خمسة ملايين و٩١٤٧٣٠ هارب من الحبس والغرامة.

كل هذا قد غاب عن اليسار المصري الذي ينبغي أن يعرف أن الديمقراطية المحلية هي الطريق إلى الديمقراطية العامة ومجال الحريات العامة. وأن الاحتجاج الاجتماعي المحلي سوف يتطور إلى احتجاج اجتماعي على المستوى القومي وأن المزاج المطلبي لدى الجماهير المحلية من الممكن أن يتحول إلى مزاج سياسي عام يرفض السلطة والسلطان ويحقق لليسار إن وجد وحل محل العفوية نفوذه الجماهيري وهيمنته الشعبية كسلطة تواجه سلطة الحكام والأمر الذي غاب على اليسار أيضاً أن النضال النقابي التقليدي لم يعد له فائدة ولم يعد وحده ينفع ولا يشفع بدليل أن صوت العامل الانتخابي في المناطق العمالية والصناعية قد ينبذ اليسار والشخصيات العمالية سواء كانت يسارية أو غير يسارية فالنقابيون السلطويون الذين فازوا في انتخابات مجلس الشعب قد فازوا بالتزوير وبقوة السلطة.

ومن هنا فالنضال النقابي في تطوره أصبح نضالاً نقابياً في مجال العمل والعمال ونضالاً خدمياً ومحلياً في مجال السكن والشارع ووسط الجماهير. إذ ثبت أن جزءاً من هموم العامل ومشاكله في المصنع وجزءاً آخر من همومه ومشاكله في السكن والشارع والحي الذي يقيم حيث يقف وجهاً لوجه أمام مشاكله في الاسكان وفي خدمات المياه والكهرباء والصرف الصحي وفي خدمات التموين والتعليم والصحة والنقل والمواصلات... ولهذا فقد بات لزاماً على المناضل النقابي اليساري أن يصبح أيضاً مناضلاً خدمياً يواجه مؤسسات الحكم المحلي لحل المشاكل الخدمية لجماهيره العمالية وذلك بهدف تحقيق الهيمنة على الكتلة الجماهيرية ممّن عمال وفلاحين وصغار موظفين وحرفيين فالهيمنة على هذه الجماهير ليست مستحيلة ولكنها صعبة تحتاج من اليسار معايشة الجماهير في الشارع وفي الحي وفي المدينة وفي موقع العمل والسكن مع أن مجال الهيمنة الشعبية في مصر يعاني من الفراغ. فمن هو القادر على ملء ذلك الفراغ في القاع الاجتماعي المصري؟

الهيمنة المحدودة لليسار المصري:

الأمر الغريب أن الامريكيين حاولوا فرض هيمنتهم على المحليات وأهل القاع الاجتماعي من عمال وفلاحين وصغار موظفين وحرفيين بتدريب مائة ألف من أعضاء

المجالس المحلية وموظفيها على إدارة البرامج الامريكية وتنفيذها وعلى صيانة مشاريعها وقد تم التدريب في مصر والولايات المتحدة وصرفت هيئة المعونة الأمريكية ٨٠٠ مليون دولار للبرنامج الامريكي وقد قامت المجالس المحلية بوضع الدراسات لأكثر من ١٢,٣٦٩ مشروعاً ساهم المواطنون فيها بأكثر من ٥٠ مليون دولار امريكي وبذلك استطاعت المعونة الامريكية أن تتعامل مع المجالس القروية بدون المرور على المحافظة، ورغم ذلك فالهيمنة الامريكية لم تولد ولم تر النور. وقبل ذلك حاول المعتمد البريطاني اللورد كرومر الهيمنة على الشعب المصري من خلال تدخله في وقف السخرة واستخدام الكرباج وتخفيف الضرائب على صغار الفلاحين ومنع تجارة الرقيق إلا أن كتلة جماهير العمال والفلاحين والحرفيين لم تسمح له بالهيمنة مما جعله يستخدم سلطاته الاستعمارية بشراسة ضد فلاحي دنشواي الأبطال.

ولم تتجل الهيمنة في مصر الحديثة إلا في حالة تنصيب الوالي محمد علي بفضل الهيمنة التي حققها الشيخ محمد المهدي ورفاقه من المشايخ ومعلمي الحرف في مواجهة السلطات التركية والمملوكية. هذه الهيمنة التي دفعت بالكتلة الشعبية إلى اختيار محمد علي والياً على مصر. وكذلك كانت هيمنة الزعيم أحمد عرابي ورفاقه وراء قيام الثورة العرابية ولم يحقق الزعيم سعد زغلول هيمنته إلا بعد أن تفجرت ثورة عام ١٩١٩ بواسطة العمال والفلاحين والطلاب. وقد انتقلت هذه الهيمنة إلى الزعيم مصطفى النحاس وحزب الوفد. كما حقق الرئيس جمال عبد الناصر هيمنة واسعة النطاق في مصر والوطن العربي وذلك بجانب سلطاته كرئيس لجمهورية مصر العربية.

ولم يحقق اليسار في مصر إلا هيمنة محدودة على مجال الحركة العمالية سنة ١٩٢٤ وعلى بعض مجالات عمال الغزل والنسيج والنقل في الاربعينات واوائل الخمسينات ثم تطورت هذه الهيمنة المحدودة في مصنع الغزل والنسيج والحرير الصناعي في كفر الدوار وكذلك في نجاح الفلاح حسين أبو سليمان في دائرة تميدة مركز ميت غمر في انتخابات ١٩٥٧ وفي نجاح سائق القطار أبو اليزيد بدائرة طنطا وسائق الترام عبد العزيز مصطفى في دائرة الويلي بالقاهرة في نفس هذه الانتخابات.

وفور خروج اليساريين من السجون والمعتقلات في سنة ١٩٦٤ ظهرت هيمنة اليسار في بعض مصانع حلوان وفي حي كرموز بالاسكندرية حيث نجح المرشح

اليساري البارز أبو العز الحريري في انتخابات مجلس الشعب مرتين وفي حي الساحل بالقاهرة حيث برزت هيمنة اليساري والنقابي الكبير أحمد طه لنجاحه عدة مرات في انتخابات مجلس الشعب والانتخابات المحلية نائباً عن حي الساحل.

تجربة ناجحة للهيمنة اليسارية:

إن كسب ثقة كتلة الجماهير من عمال وفلاحين وصغار موظفين وحرفيين والهيمنة عليها مسألة عسيرة جداً. ولقد بدأ هذه المسألة نفر من اليساريين في ميت غمر وقراها منذ عام ١٩٦٥ بعد أن التقطوا أنفاسهم من جراء معاناة نقيبهم في منفى الواحات الرهيب حيث بددوا العزلة البوليسية المفروضة عليهم بالنزول إلى الجماهير الخائفة التي يسكن الشرطي السري في أزقتها جالساً متربعاً على الدوام.

في هذا المناخ البوليسي تحرك اليساريون متحسسين مزاج الجماهير ومصالحها مما مكن هؤلاء اليساريين من خوض النضال النقابي والتعاوني والخدمي بالإضافة إلى مزيد من علاقات الصداقة والمجاملة حيث المباركة في الأفراح والعزاء في المآتم وعودة المرضى وتلبية حاجات الناس والبحث عن وساطة في العلاج وفي التعيين وفي النقل الوظيفي من مكان إلى آخر وفي كتابة الشكاوي والعرضحالات للمظلومين وأصحاب الحقوق وفتح أبواب البيوت والقلوب لأصحاب الحاجات وتحيتهم بالشاي والقهوة بهذا العمل المضني الذي استمّر سنوات في مجال العمل ومجال السكن كسرنا عزلة الشرطة السياسية المفروضة علينا وبالتالي أصبحت بيوت اليساريين مزارات لا يتوقف روادها من طلاب الحاجات.

هكذا فعل الأنفار اليساريون في ميت غمر مدينة الحرف والصناعات الصغيرة الأولى في مصر بادئين في محاولة الهيمنة على جزء صغير ومحدود من القاع الاجتماعي وخلال ذلك تكبدوا الكثير من مالهم الضئيل ووقتهم المحدود وصحتهم وعافيتهم في سبيل تحقيق الهيمنة على جماهير تلك المدينة.

ففي المجال النقابي استطاعوا الإطاحة بقيادة النقابة العامة للنقل البري وتحويل قادتها للنيابة العامة وفرض مندوب ميت غمر في هذه النقابة نائباً عاماً لرئيسها. وفي مجال

التعاون الانتاجي عملوا بشكل مباشر على سيطرة عمال الصناعات المعدنية بميت غمر على مجلس ادارة هذه الجمعية بعد طرد المجلس الذي يتكون من كبار أصحاب الأعمال. وتكرر هذا الوضع في نقابة صناعة الأخشاب واستطاع اليساريون في ميت غمر من صرف حصة من الأخشاب لهذه الجمعية تقدر بستين متر من الخشب الزان ومائة بالة من الخشب الكونتر وقد تحقق ذلك بمساعدة الشخصية النقابية واليسارية شحاته عبد الحليم.

وفي مجال التعاون الزراعي بذل هؤلاء النفر من اليساريين جهوداً متواصلة في صرف المبيدات والأسمدة والتقاوي والسلع لفلاحي ميت غمر بالاضافة إلى تمكينهم من المرور على كوبري الرياح التوفيقي للوصول إلى أرضهم بعد أن صدر قرار بحرمانهم من العبور على هذا الكوبري. وقد كان اليساريون يجتمعون بهم بعد صلاة الجمعة لمناقشة أحوالهم وقد حاولت المباحث العامة منع هذه الاجتماعات فلم توفق إلى حد وقوع مشاجرة بالأبدي بين الأستاذ مأمون عبد المطلب أحد الشخصيات اليسارية وبين ضابط من المباحث العامة.

وفي مجال الخدمات ساعد اليسار المحلي في ميت غمر في حل مشاكل الناس في المياه والكهرباء والصرف الصحي والاسكان وخدمات التموين والتعليم والعلاج وفضلاً عن هذا فقد ساهم في تعيين الكثيرين من المواطنين في الحكومة والقطاع العام ونقل الكثير منهم من وظيفة إلى أخرى.

ومن طائفة ذلك النشاط النقابي والثقافي والحرفي أن أحد اليساريين في ميت غمر تقدم إلى مجلس المدينة بطلب كمية من الاسمنت والحديد والخشب لبناء بيته المهدوم فوافق المجلس على صرف كميات كبيرة من هذه المواد التي كانت تباع بأسعار خيالية في السوق السوداء فقام باعادتها إلى مجلس المدينة ولم يحصل إلا على مقادير ضئيلة. . ولهذا فقد أصبح اليسار حديث الناس في المدينة لنزاهته وشرفه وازاء هذا النشاط قد عينت المباحث عاملاً من مصنع غزل ميت غمر للقيام بدور المخبر في صفوف اليساريين بميت غمر. والشيء بالشيء يذكر فقد خدمت مجلة الطليعة على هذا النشاط بنشر مقالات ودراسات وشهادات واقعية بشأن هذه التجربة النضالية والمحلية وتمضي عشر سنوات على هذا النضال النقابي والتعاوني والفلاحي والحرفي في كتلة الجماهير الأجيرة والفقيرة

بدون أن يصيب هؤلاء النفر من اليساريين المحليين أي يأس حيث كان الصبر الزاعي صفة من صفاتهم حتى جاءت الانتخابات النقابية والانتخابات المحلية الأولى في عام ١٩٧٥ . هذه الانتخابات التي سبقها قرار الرئيس السادات بالغاء شرط عضوية الاتحاد الاشتراكي في الانتخابات النقابية والمحلية والتشريعية وعلى الفور رشح اثنين من اليساريين في انتخابات مجلس محلي مركز ميت غمر وفي انتخابات مجلس محل بندر ميت غمر وقد انتهت هذه الانتخابات بفوز العضوين ووصول احدهما على أعلى الأصوات لكل مرشحي المحليات في مركز ميت غمر ومن هنا برزت هيمنة اليسار في مدينة ميت غمر ثم ازدادت هذه الهيمنة بروزاً عندما اختيرت شخصية يسارية رئيساً لمجلس محلي بندر ميت غمر وهذه أول مرة في تاريخ اليسار المصري ففي يوم انتخاب رئيس ذلك المجلس احتشدت جماهير ميت غمر بقيادة اليساري عبد الرحمن الداخلي وفرضت شخصاً يسارياً رئيساً للمجلس رغم أنه العضو اليساري الوحيد بمجلس محلي وبندر ميت غمر. ثم أكدت هذه الهيمنة الشعبية وجودها أكثر فأكثر من خلال اختيار يساري آخر رئيساً للجنة القوى العاملة بمجلس محلي مركز ميت غمر وفي نفس الوقت نجح هذا النفر اليساري في الانتخابات النقابية ونجح بأعلى الأصوات في نقابته التي يوجد مقرها ونشاطها في القاهرة وفي محافظات وسط الدلتا مع العلم بأنه كان معزولاً عزلاً سلطوياً عن النشاط النقابي الرسمي منذ عام ١٩٥٣ وكان المفروض أن يصل إلى قمة الحركة النقابية العاملة لعمال النقل وذلك ترضية ساذجة لرئيس هذه النقابة بذريعة أنه من أصدقاء اليسار ثم أثبتت الأيام غير ذلك. ورداً على ثقة الجماهير في اليسار المحلي فقد بذل أفراده جهداً ملحوظاً في المجال النقابي حيث حقق مطلب تثبيت الصبية المندرجين وصرف الأجر الاضافي لعمال الحركة والورش على أساس نصف يوم بدلاً من ربع يوم وحل الكثير من المشاكل العمالية الفردية والجماعية.

وفي المحليات حقق عدالة توزيع مواد البناء وتخفيض سعر الاخشاب للتجاريين وتوزيع الأقمشة الشعبية بالبطاقات وفتح ملفات الحديد والاسمنت والأخشاب ومحاسبة المسؤولين التنفيذيين والشعبيين الذين حصلوا على هذه المواد بغير حق. منع كبار المسؤولين من الاستيلاء على كمية اللحوم المدعمة وعمل على انشاء المصارف المغطاة في الأراضي الزراعية الواقعة ما بين الرياح التوفيقي والنيل وفي مجال الاسكان أوقف اليسار

المحلي التلاعب في تأجير المساكن الشعبية وفضح عملية تبديد أموال مسجد الغمري وطالب بضرورة توصيل الكهرباء لعزبة الحاجبي وحول لجنة القوى العاملة بالمجلس المحلي إلى تنظيم نقابي يدافع عن العمال في القطاعين العام والخاص والحكومة وتابع تعيين الصبية الاحداث المتدرجين وعملية الترقيات والتسويات والجزاءات ووضع التقارير السنوية. وذلك بالإضافة إلى تحقيق الكثير من المطالب الخدمية.

ووفقاً لذلك النضال النقابي والخدمي صدرت أوامر السلطة وتنظيمها الشمولي بفصل الزميل عضو مجلس مركز ميت غمر من عضوية المجلس ومن رئاسة لجنة القوى العاملة بتهمة تهييج العمال وكشف سلبيات المسؤولين ونشر مقال في مجلة روز اليوسف يندد بالحكام المحليين في ميت غمر. وبسبب ذلك الفصل التعسفي الذي اعترض عليه اثنا عشر عضواً بالمجلس المحلي ازدادت هيمنة اليسار المحلي على جماهير ميت غمر وعمالها وقامت معركة كلامية على صفحات روز اليوسف وجريدة الجمهورية اشترك فيها إمام مسجد الجمعية الشرعية ونقيب المحامين في ميت غمر اللذان دافعا عن الزميل المفصول الذي لجأ إلى القضاء الاداري المستعجل وحصل على حكم بالعودة بعد عشرة أيام من فصله من المجلس المحلي.

كل ذلك قد حدث دون مساعدة تذكر لليسار القومي الذي رأى أن النضال الخدمي في مجال المحليات بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وقد ترتب على ذلك أن اليساريين من أعضاء مجلس محلي محافظة الدقهلية قد وافقوا على فصل اليساري النقابي المفصول من مجلس محلي مركز ميت غمر.

هيمنة يسارية محلية متزايدة:

هكذا حقق اليسار المحلي في ميت غمر هيمنته الشعبية بجهوده الذاتية هذه الهيمنة التي تمثلت في وجود قوة تصويتية لذلك اليسار الذي حصل مرشحه في الانتخابات التشريعية التي تمت في سنة ١٩٧٦ على قرابة ستة آلاف صوت انتخابي خالية من العائلية والقبلية والعصبية والمساندة السلطوية.

وكان خير شاهد على أن اليسار المحلي في ميت غمر بات يهيمن شعبياً على قوة

تصويتية كبيرة لم تهتز ولم تتآكل رغم أن بعض اليساريين المحليين في ميت غمر قد قبض عليهم قبل انتفاضة يناير ١٩٧٧ ثم قبض عليهم بسببها وقبض عليهم بعدها ومع هذا فقد وقفت هذه القوة التصويتية مع الزميل فاروق حسين المحاسب الشاب وأمين حزب التجمع في ميت غمر الذي نجح بأعلى الأصوات في انتخابات المجلس المحلي لمركز ميت غمر في حين أن هذه القوة التصويتية قد تخلت عن اليساري السابق الاستاذ مأمون عبد المطلب الذي استقال من أمانة حزب التجمع بسبب وعد حصل عليه من السلطة المحلية بضرورة نجاحه في هذه الانتخابات المحلية ولكن تجري الرياح بما لا تشتهي السفن.

ولا أغالي ان قلت أن تجربة اليسار المحلي في ميت غمر في ولوج مؤسسة المحليات قد دفعت بعض القوى اليسارية المحلية إلى خوض معركة الانتخابات المحلية الثانية عام ١٩٧٩ حيث حققت هذه القوة اليسارية نجاحاً ملحوظاً في دكرنس، واجا، والمحمودية وكفر شكر وبورسعيد واسوان ففي دكرنس حصل المناضل اليساري محمود فودة على رئاسة مجلس مدينة دكرنس، ولا يعني هذا غير أن اليسار قد اكتشف أن له هيمنة شعبية وجماهيرية في أكثر من مدينة وتبدد وقرية في القاع الاجتماعي المصري. . . وبسبب هذه الهيمنة لجأ النظام المصري إلى اغلاق ذلك المجال خوفاً من تزايد الهيمنة الشعبية لليسار المحلي في القاع الاجتماعي وذلك بواسطة اصدار القانون رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٩ وباصدار قانون الحكم المحلي المعدل بالقانون رقم ٥٠ لسنة ١٩٨١ الذي نص مادته رقم ٧٥ مكرر على ـ أن يكون انتخاب أعضاء المجالس الشعبية المحلية عن طريق الانتخاب بالقوائم الحزبية كما تنص مادته رقم ٨٦ على ـ أن ينتخب أعضاء المجالس الشعبية المحلية طبقاً للقوائم الحزبية التي حصلت على الأغلبية المطلقة لعدد الأصوات الصحيحة ـ ولا يعني هذا غير اغلاق مجال المحليات أمام كل القوى الوطنية واليسارية وانفراد الحزب الوطني حزب النظام الشمولي بكل مقاعد المجالس المحلية وقد ترتب على ذلك تراجع ملحوظ للهيمنة الشعبية والمحلية لليسار المصري.

انحسار الهيمنة المحلية لليسار:

وفور اغلاق باب المجالس المحلية بالضبة والمفتاح أمام اليسار المحلي الذي سبق أن حصل على بعض المقاعد في المجالس المحلية في أماكن مختلفة انحسرت الهيمنة المحلية لليسار باستثناء الهيمنة المتواجدة بحي الساحل في مدينة القاهرة والهيمنة المتواجدة في مدينة ميت غمر في محافظة الدقهلية.

ولابد أن يعرف أن الهيمنة المحلية لليسار المصري كان من الممكن تنميتها بسرعة بواسطة انتخابات مؤسسة المحليات التي تتميز بدوائر انتخابية مشابهة للدائرة الانتخابية ذات المقعد الواحد التي كان معمولاً بها في مصر وحل محلها الدائرة الواسعة التي تمنع الشخصيات العمالية والفلاحية من الوصول إلى مجلس الشعب والشورى.

ولكن كيف استمرت هيمنة اليسار المحلي في حي الساحل وفي مدينة ميت غمر؟

فقد استمرت في حي الساحل نتيجة لأن اليساري والبرلماني البارز أحمد طه قد ربط بين النضال النقابي الخدمي المحلي ونتيجة لتمتعه قرابة خمس عشرة سنة بعضوية مجلس الشعب والمجلس المحلي لمحافظة القاهرة.

أما في مدينة ميت غمر فقد استمرت هيمنة اليسار المحلي على جماهير ميت غمر وقراها تحت راية اليسار وخارج المؤسسات المدنية للدولة حيث اكتشف اليساريون المحليون في ميت غمر أن النشاط الخدمي المحلي مماثل للنشاط النقابي العمالي وان النضال الخدمي هو النضال النقابي بعينه ومن ثم فقد وظفوا خبراتهم النقابية في ممارسة النشاط الخدمي المحلي وتجويده من خلال دفع الجماهير إلى الضغط على مؤسسات الحكم المحلي بالتجمهر والحشود المحدودة ومن خلال استخدام سلاح الشكوى والعرضحال ضد الحكام المحليين وبذلك فقد تحول اليسار المحلي في ميت غمر إلى عرضحلجي للجماهير حتى باتت مدينة ميت غمر مدينة الصراع بالشكوى. . . ومن الطريف أن موظفاً صغيراً اسمه شوقي السيسي ترك وظيفته واحترف ممارسة الشكاوي بالاجر مما جعله مصدر خوف وفزع لكافة الحكام المحليين وموظفي مؤسسات الحكم المحلي.

ثم طور اليسار المحلي اسلوبه في النضال الخدمي والنقابي باصدار نشرة أهالي ميت غمر التي قامت مقام كتيبة مسلحة في الدفاع عن مصالح الجماهير ومواجهة الفساد

والانحراف مما أدى إلى زيادة هيمنته الشعبية في مواجهة السلطة المحلية والدليل على ذلك أن كل الاسرار المستندية والرسمية الخاصة بمؤسسات الحكم المحلي في ميت غمر قد وصلت إلى حزب التجمع في ميت غمر وذلك ثقة في أعضائه اليساريين وقد أدى ذلك إلى زلزلة مؤسسات الحكم المحلي واهتزاز كل الحكام المحليين وهذا ما دفعهم إلى التآمر ضد أعضاء حزب التجمع بواسطة شلة من المحامين في الحزب الوطني بقيادة قاضٍ مطرود من القضاء في قضية صلاحية وقد بدأت هذه الشلة نشاطها الاجرامي ضد اليساريين المحليين من أعضاء حزب التجمع في ميت غمر بتلفيق سلسلة من جنح السب والقذف وحكم على عدد من أعضائه بالحبس والبراءة في محكمة الاستئناف تم إلغاء الحبس وصدرت الأحكام بالغرامة ولذلك لجأ اليسار إلى نفس الاسلوب ولكن في اطار الصدق والموضوعية فرفعنا قضية سب وقذف وبلاغ كاذب ضد مدير حسابات مجلس مدينة ميت غمر وعضو المجلس المحلي ورئيس اللجنة الاقتصادية بالحزب الوطني بميت غمر.

وبفضل اسلوب قضايا الجنح ضد اليساريين المحليين فقد زادت خبرتهم بالحكام المحليين وتصرفاتهم حيث يشكلون حزباً سرياً على مستوى الحي أو المدينة أو المحافظة يضم كافة الحكام المحليين في مؤسسات الحكم المحلي ومؤسسات الأمن والعدالة، وأن هذا الحزب السري يجتمع أعضاؤه باستمرار على شكل زيارات ورحلات وسهرات وعزائم... ففي احدى هذه الاجتماعات وصل اليسار المحلي نبأ اتخاذ قرار من ذلك الحزب السري وحكومته الخفية بفصل أحد اليساريين من عمله بالتربية والتعليم بتلفيق موضوع غير صحيح الأمر الذي دعا اليسار المحلي إلى اجهاض ذلك التآمر.

والحزب السري للحكام المحليين وحكومته يتقاسم اعضاؤه المنافع ويتبادلون الحصانة عند ممارسة الفساد والانحراف حيث يغتصبون شقق الاسكان وأرض الدولة ويسمحون بتجريف الأرض الزراعية واستخراج رخص البناء والمحلات والأرض واشغال الطريق مقابل الدفع الفوري.

ومن الخبرات التي حصدها اليسار المحلي معرفته بأن أسباب الفساد في مؤسسات الحكم المحلي، مندوبو وزارة المالية ومفتشو الجهاز المركزي للمحاسبات وكذلك موظفو الأمن والعدالة، فعلى سبيل المثال ابتدع مندوبو المالية في مجلس مدينة ميت غمر بانشاء

مشروع استشاري للمقابر فارتفع متر الأرض في المقابر من جنيه واحد إلى مائة جنيه. .
كما انشؤوا مشروعاً آخر للسلع المعمرة يقوم بتوزيع هذه السلع الغالية على الحكام المحليين في الأمن والعدالة والمؤسسات الأخرى مقابل مقدم بسيط ثم يتوقف دفع الأقساط الباقية وتتحول إلى ديون معدومة.

من أجل هذه المنافع والحفاظ عليها أعلن حزب الحكام المحليين الحرب على اليسار المحلي في ميت غمر الذي تعرض عدد من أعضائه لأحكام الحبس والغرامة وبالمقابل فقد تعرض حزب الحكام المحليين وحكومته الخفية إلى حبس بعض أفراده ونقل رئيس مجلس مدينة ميت غمر زغلول السيد ثم نقل الرئيس الذي خلفه فاروق الصعيدي وتقديم ابراهيم زغلول رئيس مجلس المحلي لمدينة ميت غمر إلى نيابة أمن الدولة لرشوته خلال توزيع المساكن التعاونية.

هكذا كانت الخسائر متبادلة بين الحكام المحليين واليساريين المحليين في ميت غمر الأمر الذي يعني أن الهيمنة الشعبية لليسار المحلي كانت فعالة بدليل تصاعد عدد القوة التصويتية لليسار في ميت غمر الذي حصل في انتخابات ١٩٨٧ لمجلس الشعب على قرابة ثمانية آلاف صوت من ميت غمر وقراها وخمسة آلاف صوت من مركزي اجا والسنبلاويين. . وبدليل تصاعد قوته الاحتجاجية من خلال حشد المواطنين وتقديم آلاف العرض حالات خلال أزمة الاسكان والخدمات المحلية الأخرى.

ولقد اعترفت مؤسسات الحكم المحلي وحكامها المحليون بهيمنة اليسار المحلي هيمنة شعبية وجماهيرية على جماهير العمال والفلاحين وصغار الموظفين والحرفيين في مواجهة الحاكم المحلي وقراره المحلي الذي يحيي ويميت مما أدى إلى تحقيق الأمور التالية:

أولها ـ لجوء الجماعات المهنية مثل الأطباء والمهندسين والعمال والفلاحين والحرفيين إلى حزب التجمع اليساري بميت غمر عندما يضطرون إلى الشكوى الفردية والجماعية وممارسة الاحتجاج الاجتماعي ضد السلطات المحلية.

ثانيها ـ زيارة اللواء طاهر قنديل رئيس مجلس مدينة ومركز ميت غمر إلى مقر حزب التجمع ومناقشته في حل مشاكل توزيع الخبز وكثير من المشاكل الخدمية التي وعد بحلها.

وثالثها ـ مقابلة اللواء محمد حسين مدير محافظ الدقهلية لوفد من حزب التجمع

بميت غمر ومناقشته في مشاكل الري والتموين والفساد والعديد من المطالب الخدمية التي نفذ بعضها.

رابعها ـ استجابة مجلس محلي مركز ميت غمر لوقف زيادة تأمينات عدادات المياه في ميت غمر وقراها بعد أن أرسل الحزب انذاراً على يد محضر لوقف هذه الزيادة.

لقد كان القصد من ذلك المكتوب هو دعوة اليسار المصري إلى اشاعة تجربة اليسار المحلي في ميت غمر حتى تزداد هيمنته الشعبية ونفوذه الجماهيري في صفوف كتلة العمال والفلاحين وصغار الموظفين والحرفيين في القاع الاجتماعي المصري.

ومن هنا ينبغي تقديم التحية العطرة لذكرى الرفيق جرامشي الزعيم، الشيوعي الايطالي الذي لفت نظرنا إلى مواجهة هموم القاع الاجتماعي المصري المشابه للجنوب الايطالي ولعل اليسار المصري يتمثل فكر هذا المناضل الثوري الكبير فيزداد نفوذه وهيمنته الشعبية في الحياة والمجتمع....

د. ليلى عبد الوهاب

تأثير انهيار منظومة الأممية على القوى والأحزاب التقدمية العربية

مدخل: ما من شك في أن التغيرات والتحولات التي يحتدم بها العالم اليوم سواء على المستوى «الدولي أو الاقليمي أو المحلي تلقي على المثقف العربي التقدمي ـ الفردي أو الجماعي على حد تعبير جرامشي ـ تحديات ومهام يتعلق بعضها باعادة قراءة التراث النظري الماركسي قراءة نقدية تسمح بتطوير وصياغة بعض المفاهيم النظرية التي يمكن أن تساهم في فهم خصوصية الواقع العربي بكل ما ينطوي عليه من متغيرات اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية، والبعض الأخر يتعلق بقدرة الأحزاب الشيوعية والقوى التقدمية العربية على تنظيم صفوفها واعادة ترتيب أولوياتها، وتطوير آليات العمل والاتصال بالجماهير.

مثل هذه التحديات والمهام ليست بالجديدة، فهي في واقع الأمر مطروحة منذ زمن على مختلف القوى والأحزاب التقدمية العربية وغير العربية. وبالرغم من بعض النجاحات التي حققتها مثل هذه القوى سواء على مستوى النظرية أو الممارسة، في مناطق مختلفة من العالم الثالث في بعض بلدان أفريقيا والهند وأمريكا اللاتينية، إلا أن الوضع بالنسبة للقوى التقدمية العربية خاصة في مرحلة ما بعد الاستقلال الوطني قد تميز بقدر كبير من الجمود الفكري والانحسار على مستوى الفعل والحركة الثورية. وقد ساعد على

تكريس هذا الوضع علاقة الارتباط بين هذه القوى والأحزاب ومنظومة الأممية الشيوعية بقيادة الحزب الشيوعي السوفيتي فأصبحت هذه القوى والأحزاب كالجسد المعلق رأسه داخل هذه المنظومة بينما قدماه تبحث عن أرض تطؤها، لتتثبت فوقها وتنطلق من خصوصيتها. لذلك فقد ظلت معظم الأحزاب الشيوعية والعمالية العربية تكتسب وجودها وانتصارها من وجود وانتصار النموذج الأم، بصرف النظر عن قدرة هذه الأحزاب على الارتباط بواقع مجتمعاتها وفهم ميكانيزمات التغير التي تحكم حركتها وطبيعة القوى والطبقات الاجتماعية القائمة فيها، وكيفية ادارة الصراع الاجتماعي، كذلك طبيعة السلطة الحاكمة وآليات فرض سيطرتها على الدولة والمجتمع.

حقيقة، إن ارتباط الأحزاب العمالية والقوى التقدمية العربية والعالمية بمنظومة الأممية اقترن بنضال الثورة البروليتارية الروسية الذي انتهى باستيلائها على السلطة وإقامة دكتاتورية البروليتاريا للمرة الأولى في التاريخ، مما كان له أكبر الأثر في استحواز هذه الثورة على شعبية هائلة بين الجماهير في مختلف الأحزاب العمالية. كما أصبحت هذه التجربة التاريخية للطبقة الثورية الروسية تتخذ أهمية ضخمة بالنسبة لكل البروليتاريا العالمية ونضالها من أجل التحرر[1]

إن اشكالية العلاقة بين الأحزاب العمالية والقوى التقدمية، والمنظومة الأممية تكمن أساساً فيما يمكن أن نسميه بحالة التوحد الكامل بين الثورة الروسية والأممية الشيوعية، بصرف النظر عن الآليات التي حكمت تحول الحزب الشيوعي البلشفي من حزب طليعي يقود الثورة إلى حزب حاكم مسيطر على السلطة في المجتمع والدولة. إن هذه الآليات والتي سوف نعرض لها بشيء من التفصيل في جزء آخر من الورقة ـ قد لعبت دوراً هاماً في تحديد العلاقة سواء بين الحزب ومؤسسات المجتمع، أو بين الحزب والجماهير من خلال تنظيمات المجتمع المدني، وأخيراً بين الحزب والأحزاب العمالية الأخرى من خلال منظومة الأممية.

وقد ساعد على تعميق حالة التوحد بين الثورة الروسية والأممية الشيوعية معظم المنظرين والمناضلين الثوريين للحد الذي جعلهم يصفون من يعلن، بشكل خفي أو مبهم، وقوفه ضد التنظيم الأممي الشيوعي للعمال انه أيضاً عدو لروسيا ولثورتها.[2] وقد نهج جرامشي نهج لينين في تبني هذا المنظور، وعبر عنه بوضوح في مقاله حول «روسيا

بالأممية» عندما كتب جرامشي يقول: «إن الثورة الروسية ترتبط، في ضمير البروليتاريا الايطالية، وبشكل صلب ومتماسك، بالأممية الشيوعية.. إن البروليتاريا الايطالية، بتوجيه من ضميرها وحدسها البروليتاري، لا تفرق بين الثورة الروسية والأممية الشيوعية، بل أنها تجعل منهما كلاً واحداً، فالأممية الشيوعية في الواقع ما هي إلا التحقيق الأممي لمبادىء ومناهج الثورة الروسية». لقد كتب جرامشي هذا في معرض نقده لما أسماه بالتيار الاصلاحي الوسطي وشبه الوسطي بزعامة سيراتي[٣].

وبرغم مراجعة كثير من الأحزاب العمالية والقوى التقدمية العالمية لهذا التوجه بما فيها الحزب الشيوعي الايطالي نفسه، إلا أنه ظل مؤثراً وفاعلاً في معظم الأحزاب الشيوعية بصفة عامة، والعربية بصفة خاصة، إلى أن حدثت التغيرات الأخيرة في الاتحاد السوفيتي ودول اوربا الشرقية بعد اعلان جورباتشوف لسياسته تحت مسميات البيريسترويكا (اعادة البناء) والجلاسنوست (المصارحة أو المكاشفة) في المؤتمر السابع والعشرين للحزب الشيوعي السوفيتي، وما تبعه من تطورات متلاحقة وسريعة سواء داخل الاتحاد السوفيتي أو في غيره من البلدان الاشتراكية. فعلى المستوى السياسي تم استبعاد معظم الأحزاب الشيوعية من السلطة وصعود أحزاب الوسط بل اليمين كما حدث في انتخابات المانيا الشرقية، وعلى المستوى الاقتصادي تم التحول من الاقتصاد الاشتراكي المخطط إلى اقتصاديات السوق الحرة، وعلى مستوى العلاقات الدولية تم التحول عن دعم ومساندة حركات التحرر في العالم الثالث بدعوى ضرورة اعتماد هذه الحركات على قوتها الذاتية وحركتها الداخلية وإلى التقارب والوفاق مع النظام الرأسمالي العالمي بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية. هذه التطورات الدرامية المتلاحقة أصبحت تهدد بانهيار ليس فقط المنظومة الأممية، ولكن أيضاً المنظومة الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي واوروبا الشرقية.

وقد احدثت هذه التغيرات والتطورات المتلاحقة ردود فعل متباينة وسط الأحزاب العمالية والقوى التقدمية، خاصة في بلدان العالم الثالث. فبينما يرى البعض أنها مجرد أزمة تمر بالنظام الاشتراكي الراهن تسعى إلى تحويله نحو آفاق أكثر حرية وانسانية وعدالة، للوفاء بالاحتياجات المتنامية للتطور الاجتماعي المنشود على مستوياته المختلفة[٤] وتخليصه من كل الممارسات البيروقراطية القمعية التي تميزت بها مرحلة الحكم الستالينية.

يرى البعض الآخر، ان الأزمة ستنتهي بانهيار التجربة داخل منظومة البلدان الاشتراكية كمرحلة في الصراع مع الرأسمالية العالمية، خاصة بعد انهيار النظام الاشتراكي في بولندا والمجر والمانيا وتشيوكوسلوفاكيا وغيرها، لتتشكل ملامح مرحلة جديدة من الصراع الايديولوجي والسياسي بين دول الشمال والجنوب، يكون للأحزاب والقوى التقدمية في دول الجنوب دور بارز فيه بعد أن تنفض عن كاهلها علاقة الارتباط العضوي التقليدي بمنظومة الأممية، ليتحول هذا الارتباط إلى واقع مجتمعاتها لتناضل من أجل تغييره، فيكون الواقع هنا بمتغيراته المختلفة هو اطارها المرجعي، ويكون الفكر والمنهج الماركسي بمثابة أدواتها المعرفية في دراسته وفهمه بما يتناسب وطبيعة المرحلة التي يمر بها.

وأعتقد أن الرؤية الثانية هي الأقدر على فهم وتحليل الأزمة سواء في النظرية أو الممارسة، أو في العلاقة الجدلية التي تربط بين الاثنين.

ومما يساعد على فهم وبلورة هذه الرؤية، القاء مزيد من الضوء على آليات الحكم وتطوره في ظل النظام الاشتراكي في اطار بعض المفاهيم والقضايا النظرية التي قدمها منظرو الماركسية ماركس وانجلز ولينين وجرامشي.

حول مفهوم الدولة ودورها في المجتمع الاشتراكي:

لقد ميز علم السياسة الماركسي بين بعض أنماط الدولة، فميز بين الدولة الاستبدادية، والدولة العبيدية، والدولة الاقطاعية والدولة الرأسمالية التي يلائم كل منها اسلوباً معيناً في الانتاج. كما ميز ماركس، وانجلز، ولينين في كل نمط من هذه الأنماط النوعية بين «أشكال الدولة» و «أشكال الحكم»[٥].

وفي التحليل الماركسي النهائي، فإن شكل الدولة ودورها يتحدد بعلاقتها بالطبقة المهيمنة اقتصادياً واجتماعياً في ظل تكوين اجتماعي اقتصادي معين. فالدولة كما عبر عنها انجلز «هي نتاج المجتمع في فترة معينة من التطور. إنها الاقرار، بأن هذا المجتمع قد غدا متورطاً مع ذاته في تناقض لا حل له، وحيث أنه قد انشق حول خصومات لا يمكن التوفيق بينها. وهي خصومات يعجز عن ازالتها، لذا أصبح من الضروري أن تكون

هناك سلطة، تبدو واقفة فوق المجتمع، سلطة يمكنها أن تخفف التضارب وأن تبقيه في حدود «النظام» وهذه السلطة نابعة من المجتمع، غير أنها تضع نفسها فوقه وتقصي نفسها أكثر فأكثر عنه، إنها الدولة»[٦].

ويضيف انجلز في تحديده للطبيعة الطبقية للدولة قوله «إن الدولة قد نشأت عن الحاجة لضبط الخصومات الطبقية، غير أنها قد نشأت، وفي ذات الوقت، في قلب تضارب تلك الطبقات، لذا فإنها كقاعدة، دولة الطبقة الأقوى سيطرة من الناحية الاقتصادية، تصبح أيضاً، الطبقة المسيطرة سياسياً عن طريق الدولة، وبالتالي تحصل على وسائل جديدة لقمع واستغلال الطبقة المضطهدة..»[٧].

هذا يعني أن الدولة تقوم على تحقيق تماسك التكوين الاجتماعي عن طريق ثلاث وظائف أساسية:

١ ـ الوظيفة الاقتصادية، حيث تقوم في ظل التكوينات الرأسمالية بدور مزدوج مماثل لدور الرأسمالي: دور الاستغلال، ودور تنظيم عملية العمل، والاشراف عليها، كذلك وضعها لمجموعة من التشريعات القانونية المنظمة للمبادلات الرأسمالية[٨].

٢ ـ الوظيفة الايديولوجية، متمثلة في دور الدولة في التربية والتعليم، وهو ما عبر عنه جرامشي في سياق تعريفه للمجتمع المدني، ومفهوم الهيمنة، حيث تستهدف المهمة التربوية التشكيلية للدولة، إقامة نماذج مدنية جديدة تحقق بها الهيمنة على اخلاقيات الجماهير الشعبية[٩].

٣ ـ الوظيفة السياسية، والتي تستهدف المحافظة على وحدة التكوين الاجتماعي، ببسط سيطرة الدولة السياسية الطبقية عن طريق جهازها البيروقراطي وأجهزتها القمعية.

وقد اتفق معظم منظرو الماركسية على أنه طالما أن الدولة قد نشأت كنتاج وتعبير عن المصالح الطبقية المتناقضة، فهي بالضرورة لابد أن تتلاشى وتختفي بحكم التطور التاريخي بالانتقال من المجتمع الرأسمالي إلى المجتمع الاشتراكي، فانتصار الثورة البروليتارية واستيلاؤها على السلطة وتحويل ملكية وسائل الانتاج إلى الدولة، تكون قد أدت آخر عمل مستقل لها كدولة. وعندما تصبح الدولة في النهاية ممثلة بالفعل للمجتمع كله، وباختفاء التناحر الطبقي، فإنها تصبح غير لازمة[١٠].

وعلى الرغم من عدم وجود تصور كامل لآليات تلاشي الدولة واختفائها، فقد قرر

كل من ماركس وانجلز، انه خلال المرحلة الانتقالية من الرأسمالية إلى الشيوعية، تحت حكم ديكتاتورية البروليتاريا سوف تظل الحاجة إلى استخدام سلطة الدولة، ولكن بمضمون ثوري[11] ويعني المضمون الثوري لديكتاتورية البروليتاريا في تصوير ماركس وانجلز: الديمقراطية الكاملة، والتي حدد ماركس شروطها بالآتي: حق الجماهير في الانتخاب وسحب الثقة من مندوبيها في أي وقت؛ عدم زيادة أجر الموظف عن العامل العادي؛ الحد الأقصى من الحكم الذاتي المحلي، إلغاء القوات المسلحة المرفوعة فوق الشعب والتي تقوم بقمعه[12].

وهنا نجد اختلافاً واضحاً بين ما قدمه ماركس وانجلز حول موضوع ديكتاتورية البروليتاريا والديمقراطية الكاملة، وبين ما تبناه لينين وعبر عنه في كيفية استخدامه سلطة الدولة في مرحلة الانتقال من الرأسمالية للشيوعية وذلك؛ في معرض حديثه عن الدولة والبروليتاريا، عندما كتب يقول «يجب على البروليتاريا حتماً أن تمتلك سلطة الدولة، وأن تنظم قوة مركزية، قوة شرسة، لكي تقمع مقاومة المستغلين، ولكي تجتذب جماهير الشعب الضخم، وطبقة الفلاحين والبورجوازية الصغيرة، وانصاف الملاك، تجتذب هؤلاء جميعاً في تنظيم لوضع اقتصادي اشتراكي»[13] وفي سنة ١٩٢٠ يعلن لينين أن البلاشفة ما كانوا ليظلوا في الحكم لولا النظام الدقيق المطلق، لولا النظام الحديدي حقاً السائد في الحزب، ولولا المساعدة المقدسة لهذا الحزب دون قيد وبتضحية كاملة من جانب كتلة الطبقة العاملة، التي قدمت كل ما تملك من شعور ونزاهة واخلاص ونشاط وكفاءة في قيادة واجتذاب الطبقات المتأخرة[14].

في ضوء هذا التوجه تحولت الدولة السوفيتية التي قامت عام ١٩١٧ ، بانتصار حزب البلاشفة صاحب الأغلبية داخل السوفيتات ـ ومع وجود الأحزاب الأخرى ـ إلى دولة الحزب الواحد. فقد وجد البلاشفة أن الطريق الوحيد للحفاظ على الثورة، هو احكام سيطرتهم على جهاز الدولة حتى لو تطلب ذلك قمع الأحزاب الأخرى. وقد تحقق لهم ذلك عن طريق تكوين جهاز دولة اشتراكي مركزي قوي[15].

ومع بدء المرحلة الستالينية تعمقت هذه السياسة وأصبحت البيروقراطية المركزية هي الملمح الأساسي في نظام الحكم سواء في الاتحاد السوفيتي أو غيره من بلدان أوروبا الاشتراكية.

وهنا يثار تساؤل هام حول الجدل الذي دار في الفكر الماركسي حول مسألة الثورة الديمقراطية. فبينما رأى ماركس وانجلز ضرورة تنامي الثورة البورجوازية الديمقراطية كمرحلة انتقال إلى الثورة الاشتراكية بزعامة الطبقة العاملة، أكد لينين، على امكانية العبور بالثورة البرجوازية الديمقراطية إلى الثورة الاشتراكية، أي بانتزاع الدور القيادي للطبقة العاملة في الثورة(١٦).

إن التطور الاجتماعي والسياسي في المجتمعات الاشتراكية، خاصة في ظل التغيرات السياسية الأخيرة، قد رد بشكل حاسم على هذا التساؤل، خاصة إذا ما وضعنا في اعتبارنا، أن الديمقراطية المركزية في ظل النموذج السوفيتي قد وقعت في براثن البيروقراطية المركزية. وإذا كان الوضع كذلك على المستوى السياسي، فلا يمكن أن نغفل ذلك التطور الكيفي الذي حدث على المستوى الاقتصادي، وبالتحديد في قوى الانتاج. إن التطور الذي حدث في قوى الانتاج قد ساهم بشكل فعال في تطوير كثير من القطاعات المتخلفة خاصة في الريف مما أدى إلى ارتفاع مستوى معيشة الأفراد خاصة في أوساط الفلاحين والعمال. ومع هذا فلم يواكب تطور قوى الانتاج، تطور مماثل في العلاقات الانتاجية والعلاقات الاجتماعية نظراً، لسيطرة أسلوب التخطيط المركزي الذي حرم جماهير المنتجين من المشاركة الحقيقية في صنع واتخاذ القرار، أو رفضه وتعديله.

السلطة البيروقراطية المركزية في النظم الاشتراكية:

(نموذج تشيكوسلوفاكيا):

اعتمدنا في الجزء السابق من الورقة على الدراسة الأكاديمية، وفي هذا الجزء سوف نعتمد على مشاهدات واقعية، استطاعت الباحثة استخلاصها من معايشة المجتمع التشيكي مدة أربع سنوات في الفترة من ١٩٧٤ ـ ١٩٧٨ ، وهي الفترة التي أنهت بها الباحثة دراستها العليا بالحصول على الدكتوراه.

وسوف نبدأ برصد أهم الاستخلاصات، يعقبها تحليل سوسيولوجي لأهم دلالاتها الاجتماعية والسياسية. إلا أنه من المهم قبل هذا اعطاء نبذة عن التركيبة

الاجتماعية والديموجرافية للمجتمع التشيكوسلوفاكي ابان فترة الدراسة.

تتكون تشيكوسلوفاكيا من قوميتين هما القومية التشيكية في الشمال، والقومية السلوفاكية في الجنوب. ويمثل التشيك حوالي ١٠ مليون نسمة يشكلون ثلثي السكان ويقطنون في مقاطعة بوهيميا ومورافيا، بينما يمثل السلوفاك حوالي ٥ مليون نسمة ويشكلون ثلث مجموع السكان، ويقطنون في مقاطعة سلوفاكيا.

ويتمركز غالبية النشاط الصناعي والتجاري في المقاطاعات التشيكية، بينما يتمركز النشاط الاقتصادي الزراعي في سلوفاكيا، وهذا يعني أن غالبية عمال الصناعة والخدمات يتركزون في مقاطعات الشمال والوسط (التشيكية) بينما يتركز عمال الزراعة في الجنوب (سلوفاكيا).

هذا ومن المعروف تاريخياً أن تشيكوسلوفاكيا قبل الحرب العالمية الثانية كانت تعد من الدول الصناعية المتقدمة، أي أن علاقات الانتاج التي كانت سائدة قبل وصول الحزب الشيوعي التشيكي إلى السلطة، تعد أكثر تقدماً مما كانت عليه في روسيا قبل الثورة البلشفية. هذا وقد وصل الحزب الشيوعي التشيكي إلى السلطة بأغلبية كبيرة، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وبالتحديد في عام ١٩٤٨ . وقد التزم بتطبيق النموذج السوفيتي الستاليني، دون مراعاة للظروف الخاصة بالمجتمع التشيكوسلوفاكي. وكان لهذا الالتزام أثره في سيطرة الحزب على الدولة بأجهزتها سيطرة كاملة، وإلغاء الأحزاب الأخرى القائمة في المجتمع سواء أحزاب اليمين الديني أو الأحزاب الديمقراطية البورجوازية. وقد أكدت حركة ربيع براغ ١٩٦٨ ، أي بعد عشرين عاماً من سيطرة الحزب على السلطة، انه وإن استطاع أن يلغي الأحزاب شكلاً، إلا أن القوى السياسية والاجتماعية المعبرة عنها ظلت فاعلة في المجتمع وعلى الأخص في بعض تنظيمات المجتمع المدني.

مشاهدات واستخلاصات:

أولاً:

إن الملاحظة الأولى السريعة على المجتمع التشيكوسلوفاكي عام ١٩٧٤ ، تعكس

على «سطحها حالة من الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي والسياسي تتبدى في:

إن المجتمع هو مجتمع لشعب عامل ومنتج، يشارك فيه جميع الفئات والطوائف في مختلف مواقع الانتاج والخدمات.

- تبدو مشاركة المرأة في العمل والانتاج واضحة ومؤثرة بشكل يلفت النظر.

- توفير الخدمات الصحية والتعليمية والثقافية والترفيهية بمستوى لائق لجميع أفراد المجتمع بأسعار رمزية.

- الاهتمام الملحوظ بالطفولة والأمومة وتوفير كافة التسهيلات لهما.

- تكاد تختفي ظاهرة المهمشين في المجتمع من العاطلين والمتسولين.. الخ.

- انخفاض نسب الجريمة وشيوع حالة من الأمان في الشارع.

ثانياً:

إلا أنه بالمعايشة والاندماج داخل نسيج المجتمع بدأت تتضح ملامح عدم الاستقرار الكامن تحت القشرة السابق توضيحها. وأهم هذه الملامح هي:

١ - الفجوة السحيقة بين الحزب بكوادره والجماهير (العمال، والفلاحون، والمثقفون، والموظفون) مما كون خليطاً من مشاعر الخوف والعداء ضد أعضاء الحزب في مختلف مؤسسات الدولة والمجتمع المدني. وتتضح أكثر هذه المشاعر حتى في ظل أي تجمع غير رسمي بما فيها الاحتفالات العائلية في المناسبات المختلفة، حيث يضفي وجود عضو حزبي في المكان احساساً بالقلق والتوتر، كما يصبح قيداً على حرية التعبير. بمعنى آخر، فقد اكتسب الحزب بكوادره نفوذاً وهيبة جعلت صورته في أذهان الناس أقرب إلى الرقيب، ساعد على هذا النفوذ الهائل للأجهزة الأمنية والصلاحيات الضخمة المخولة لها[١٧].

٢ - تغلغل وهيمنة الحزب على كل مؤسسات الدولة في مستوياتها المختلفة، في الاقتصاد، والتعليم والاعلام، والجيش والبوليس مما منحه قوة هائلة جعلت عضويته مصدر نفوذ وتميز. واقتضى هذا اضفاء طابع مقدس للايديولوجية الحاكمة على نحو لا يسمح لغير معتنقيها بأي دور في النظام السياسي.[١٨] كان من أبرز آثار هذه الهيمنة خلق أزمة على غرار الأزمة التي مر بها النظام المصري الناصري حول ما سمي بأهل الثقة وأهل الخبرة. اتسعت هذه الأزمة بشكل واضح بين المثقفين وأساتذة الجامعات.

٣ ـ تقييد عضوية الحزب الحاكم ومنظماته الشعبية من خلال شروط محددة، مما اضفى عليه طابعاً انغلاقيا، وجعله حزب النخبة وليس حزب الطبقة العاملة كما كان مفترضاً(١٩).

٤ ـ إلغاء التمييز بين العمل اليدوي والعمل العقلي خاصة في الأجر آثار سخط قطاع كبير من المثقفين، وولد لديهم احساساً بالاضطهاد.

٥ ـ مقاومة النزعة النقدية في التفكير خاصة في مؤسسات التعليم والإعلام والثقافة.

٦ ـ الاتجاه إلى فرض الايديولوجية الماركسية بصورة تلقينية من خلال مؤسسات التربية والتعليم، فتحولت بذلك إلى مجرد نص جامد لا يعبر عن طموحات واحتياجات جماهيرية، بقدر ما يجسد صورة الدولة وجهازها القمعي. وقد تجلى الفشل في التربية الايديولوجية في تهافت الشباب على كل ما هو غربي سواء في السلوك أو نمط الاستهلاك.

٧ ـ طغيان الشعور الوطني والقومي على الشعور الأممي بشكل ملفت للنظر، وقد ساعد على تزايد هذا الشعور لدى الجماهير عاملان:

أولهما: تبني الحزب الشيوعي التشيكي كل مواقف الحزب السوفيتي في مختلف القضايا واعطائها طابع القدسية، بحيث يصبح الحديث عنه وعن مواقفه سابقاً لأي حديث عن القضايا الوطنية مهما كانت أهميتها.

ثانيهما: التدخل السوفيتي العسكري في تشيكوسلوفاكيا إبان أحداث ١٩٦٨، وقد كانت هذه بالفعل نقطة تحول في التطورات الاجتماعية والسياسية في العشرين عاماً التي تلتها.

وليس من قبيل الصدفة أن يختار رئيس الدولة ورئيس البرلمان بعد احداث ١٩٨٨، من بين أبرز رموز حركة ٦٨، وهما فاتسلاف هافل، ودوبتشك.

في ضوء ما تقدم، يتحتم علينا ابراز حقيقة منهجية حول موقف القوى الاجتماعية المختلفة من المشكلات والقضايا السابق سردها، فيما يمكن أن نسميه «بالموقف من النظام». وتنقسم هذه المواقف إلى ثلاثة، موقف رافض، موقف مؤيد، موقف ناقد ولكنه مع استمرار النظام الاشتراكي.

١ ـ غالبية الشباب من الجنسين   رافض للنظام

٢ ـ كبار السن	ناقد ومع استمراره
٣ ـ غالبية سكان الريف وعمال الزراعة	ناقد ومع استمراره
٤ ـ غالبية المثقفين والفنانين وأساتذة الجامعة.	رافض
٥ ـ عمال الصناعة والخدمات	ينقسمون بين مؤيد وناقد ورافض
٦ ـ سكان الحضر	ويمثلون الفئة السابقة في مواقفهم.
٧ ـ أعضاء الحزب	ينقسمون بين غالبية مؤيدة وأقلية ناقدة.

بالنظر إلى التوزيع السابق لمواقف القوى والفئات المختلفة من النظام، يمكن فهم دور الانتلجنسيا التشيكية في تحريك وقيادة حركة ١٩٨٨ بمثقفيها، وفنانيها، وشبابها.

خاتمـــة:

لعل العرض السابق قد نجح في تحقيق الهدف منه، في طرح اشكاليات المسألة الديمقراطية في التجربة الاشتراكية من خلال شكل وطبيعة الدولة ودورها الذي تحول إلى حزب يعمل بطريقة بيروقراطية، فانطبق عليه وصف جرامشي في حالة الانحطاط البيروقراطي للحزب التقدمي بأن الحزب في هذه الحالة يكون منفذاً وليس مقرراً. ويصبح تكنيكياً جهاز بوليس، وعليه فإن اطلاق اسم «حزب سياسي» عليه ليس أكثر من استعارة بحتة ذات طابع رمزي»[٢٠].

وإذا كان مدخل الورقة قد بدأ من حيث واقعنا العربي في ظل أوضاع الأحزاب والقوى التقدمية، فأعود من حيث بدأنا للتأكيد على أهمية تطوير الأطر النظرية، في ضوء متغيرات الواقع العربي مستفيدين من التجارب الماثلة أمامنا، موجهين نضالنا نحو تغيير الواقع عن طريق تفعيل دور المجتمع المدني كمرحلة في النضال الديمقراطي السياسي ولتكن انتفاضة ابريل في السودان ١٩٨٥ نموذجاً للدراسة والتطوير.

الهوامش والمراجع

(١) كارلوس ساليناري وماريو سبنيلا، فكر جرامشي، مختارات، ترجمة، تحسين الشيخ علي، دار الفارابي، بيروت، ص٥٥ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) حاشينتو منيوتي سيراتي، مدير صحيفة «افانتي» الاشتراكية منذ عام ١٩١٥ ، ظل حتى عام ١٩٢٣ كأحد أبرز زعماء الجناح التطرفي في الحزب الاشتراكي. في عام ١٩٢٤ انضم سيراتي إلى الحزب الشيوعي مع مجموعة مؤيدي الأممية الثالثة داخل الحزب الاشتراكي.

(٤) صلاح السروي أزمة النظام الاشتراكي. محاولة للفهم، قضايا فكرية، الكتاب التاسع والعاشر، نوفمبر ١٩٩٠ .

(٥) نيكوس بولانتزاس، السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية، ترجمة عادل غنيم، دار ابن خلدون، ١٩٨٣ ، ص١٦٠ .

(٦) انجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، دار التقدم موسكو، ص٢٢٤ ، ٢٢٥ . انظر أيضاً لينين، الدولة في الماركسية، ترجمة فخري لبيب، دار الثقافة الجديدة ١٩٨٤ .

(٧) انجلز، أصل العائلة، مرجع سابق ص٢٢٧ .

(٨) بولانتزاس، مرجع سابق، ص٥٤ ، ٥٥ .

(٩) أمينة رشيد، انطونيو جرامشي والهيمنة بين الايديولوجي والسياسي، قضايا فكرية، نوفمبر ١٩٩٠ . ص١٤٢ ، ١٤٣ .

(١٠) لينين، الدولة في الماركسية، مرجع سابق ص١٠٠ - ١٠٢ .

(١١) المرجع السابق، ص٦٢ ، ٦٣ .

(١٢) عمر الشافعي، نحو فهم أفضل للأزمة السوفيتية، قضايا فكرية، نوفمبر ١٩٩٠ ، ص٢٠٥ .

(١٣) بول لويس، الفكر الاشتراكي في مائة وخمسين عاماً، الجزء الأول، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢ ص٢٩٤ ، ٢٩٥ .

(١٤) المرجع السابق ص ٢٩٦ .

(١٥) عمر الشافعي، نحو فهم أفضل للأزمة السوفييتية مرجع سابق ص ٢٠٦ .

(١٦) مدخل إلى مؤلف لينين: تكتيكا الاشتراكية، دار الفكر الجديد، بيروت، ص٨ .

(١٧) وحيد عبد المجيد، المشكلة الديمقراطية في الدول الاشتراكية، المنار، عدد ٦٣ مارس ١٩٩٠ ، ص٥٣ .

(١٨) المرجع السابق ص٥٢ ، ٥٣ .

(١٩) المرجع السابق ص٥٢ .

(٢٠) كارلوس ساليناري، وماريو سبينلا، فكر جرامشي، مختارات، مرجع سابق ص١٤٥ .

عصــام فـــوزى

عرض المناقشات

منذ أول ندوة عقدها مركز البحوث العربية وهو يرسم علامتي استفهام كبيرتين في فضائنا العربي: لماذا، وكيف. كنا نسائل مفكرينا، لماذا يتحرك التاريخ على هذه الشاكلة المتراجعة والمأزومة؟ وكيف ندفعه في اتجاه البشر المنتجين؟ لقد طرحنا السؤال على مهدي عامل، صادق سعد، والآن نبحث عند جرامشي، كيف نعثر على الفاعل الايجابي، وبأية طريقة يمكنه الاتساق مع حركة التاريخ، فهمها توجيهها؟ كيف يتصدى الانسان ويصطدم، كيف يتوحد ويقود؟

ولأننا نعاود النظر، فقد تركنا أولئك القانعين المطمئنين إلى صواب أفكار توارثوها واستناموا إليها، وبدأنا نتحرى من جديد، لاشيء مقدس، لاشيء يتعالى على النقد، صرخنا مع هاملت، شيء عفن في الدانيمارك، وكانت دانيماركنا هي واقعنا العربي الراهن. فهناك بالفعل شيء ما خاطىء، في التاريخ اوفينا، في الواقع أو في قدرتنا على الفعل، في الحقيقة أو في قدرتنا على فهمها، وكان ذهابنا هذه المرة للاستضاءة بفيلسوف الممارسة، جرامشي نسأله ونحن نسأل أنفسنا، كيف نستنهض الفاعل العربي الايجابي؟

حول الاحتياجات الى جرامشي:

قبل الانتقال إلى قضايا المجتمع المدني العربي، كان من الضروري أن يتم تمحيص

الأدوات المفاهيمية والتحليلية الجرامشية وتبرير استخدامها في مجتمع له خصوصيته كالمجتمع العربي. وبالطبع كان لابد أن يحدث توقف طويل بعض الشيء عند الرحلة التي قطعها جرامشي حتى وصل الثقافة العربية، وقد وصل متأخراً وهذا في حد ذاته أمر يستأهل النقاش.

يعلق حمزة الزاوي على طرح د. طاهر لبيب وملاحظاته حول مجيء فكر جرامشي إلى الثقافة العربية مجزأً فيقول «أزعم بأن ليس فقط فكر جرامشي هو الذي وصلنا مجزأً مقسماً، لكن الفكر الاوروبي كله جاءنا مجزأً مقسماً»، ويرجع الزاوي ذلك إلى الطبيعة الانتقائية للفكر العربي، فهو فكر ليست له نظرة واضحة على التيارات والفلسفات التي تعامل معها، فحتى الماركسية نفسها تعامل معها الشيوعيون العرب بطريقة انتقائية بل ان هناك نصوصاً ماركسية لازال الشيوعيون العرب يجهلونها.

أما بشير السباعي فكان له تعليق كامل حول تلك القضية، بادئاً تعليقه بقوله أن فكر جرامشي لم يصل المثقفين العرب وحدهم متأخراً، فالأوروبيون أنفسهم، باستثناء الايطاليين، لم يقفوا فعلياً على مخطوطات جرامشي التي كتبت منذ مرحلة السجن الأولى إلا في مرحلة متأخرة. ومن المعروف أن كتابات جرامشي لم تنشر، حتى بالايطالية، إلا بعد الحرب العاملية الثانية وبمبادرة شخصية من تولياتي الذي أشرف تحريرياً على اصدار هذه الأعمال، أما الترجمات الفرنسية والانجليزية فقد بدأت في أواخر الستينات وأوائل السبعينات.

وحول الاستخدام، أو الاحياء، البراجماتي لفكر جرامشي، فيرى السباعي أن المثقفين العرب لم ينفردوا بهذا المنهج البراجماتي، فالشيء نفسه يقال فيما يتعلق باستخدام الحزب الشيوعي الايطالي لكتابات جرامشي. فلقد تساوق ارتياد الحزب لاتجاه الشيوعية الاوروبية في محاولتها الاستقلال عن الاتحاد السوفياتي، خاصة بعد غزو تشيكوسلوفاكيا، مع تعميم كتابات جرامشي وترجمتها، إن عودة الاهتمام بجرامشي جاءت متسقة مع ظهور تيار الاوروشيوعية. إذن فنحن أمام استخدام براجماتي من جانب المثقفين الاوروبيين لعمل جرامشي. لكن الملفت للانتباه أنه في الوقت الذي حدث فيه تركيز الانتباه على جرامشي كان هناك مفكرون ايطاليون قدموا اسهامات على المستوى الفلسفي، حسب ما يعتقد بشير السباعي، ذات وزن أكثر أهمية بكثير من كل

اسهامات جرامشي الفلسفية، منهم «لوشيوكوليتي». إذن فالتعامل البراجماتي مع جرامشي هو ظاهرة عالمية في حقيقة الأمر، والسجال حول أفكاره هو سجال سياسي. فقد ارادت حركة الشيوعية الاوروبية أن تفسر جرامشي تفسيراً اصلاحياً اعتماداً على التباسات حقيقية موجودة داخل كتابات جرامشي، مركزة بشكل خاص على فكرة حرب المواقع أو حرب الاستنزاف باعتبارها بديلاً عن الانقلاب الثوري العنيف، علاوة على ذلك كان اهتمام الشيوعية الاوروبية بفكر جرامشي مظهراً من مظاهر استقلال الأحزاب الشيوعية الاوروبية عن الاتحاد السوفيتي، ومحاولة لايجاد نقطة ارتكاز فوقية فكرية مستقلة عن تراث وتقاليد الحزب الشيوعي السوفيتي.

يميل حلمي شعراوي إلى الرأي الذي يتهم الفكر العربي بالانتقائية، حيث يرى أن التعامل العربي البراجماتي لم يقتصر على استخدام جرامشي بل هناك العديد من المفكرين اتبع معهم نفس المنهج، وعرض حلمي شعراوي لموقف الفكر العربي من فرانز فانون. وفي هذا يعود شعراوي إلى تجربته الخاصة في الكتابة عن فانون فيقول «لقد حاولت عمل متابعة لمكانة فانون في الثقافة العربية، حيث طلب مني التحدث في ذلك في المؤتمر الافريقي حول فانون بمناسبة مرور ٢٥ عاماً على وفاته، وعندما رجعت إلى ما كتب حوله، وجدت أن هناك ندرة شديدة في تلك الكتابات. صحيح أن فانون ترجم إلى العربية، وإنما تم ذلك في اطار ضيق ومرتبط بموضة كانت سائدة، ولم يهتم اليسار العربي بدراسة قضايا فانون الأساسية: المسألة الفلاحية، القطيعة مع الاستعمار بشكله الاوروبي. وحتى الادبيات الجزائرية غاب عنها فانون كلياً، غاب عن كتاب مصطفى الاشرف حول الدولة والمجتمع، غاب عن كتاب الطالب البراهيمي عن الاستعمار الثقافي أي أنه غاب عن تاريخ الجزائر. لماذا حدث ذلك، أعتقد لأن المشروع العربي المطروح كان مشروع العسكرية الوطنية، فالدولة الوطنية العسكرية لا تقبل بأن يكون للمسألة الفلاحية أو الفلاحين هذه المكانة التي أعطاها اياها فانون، وكذا موضوع الاستعمار، فالفهم الفانوني للاستعمار فهم بنيوي يعنى بعملية ابتلاع للشعوب الافريقية ونفي تاريخها، أما العرب فقد انحصر فهمهم للاستعمار في حدود الغزو الصليبي... الخ، ومن هنا أقول إن الحديث عن فانون لم يخرج من اطار الحديث المصاحب لموجة صعود الثورة الجزائرية، إلا أنه لم يدخل في بنية التفكير الاجتماعي

الثوري في المنطقة. يرجع هذا بشكل رئيسي إلى تبعية الماركسيين العرب للموديل السوفيتي ومفاهيم البروليتاريا والحزب القائد.. الخ، بينما كانت الثورة الوطنية الديمقراطية في الهند والثورة الفلاحية في الصين تقدم نموذجاً مختلفاً لابد من دراسته ووضعه في اطار الماركسية، باختصار، إذا كنا نتكلم عن الاشتراكية العلمية فعلينا ادخال نماذج متعددة تضم فانون وجرامشي وغيرهم ممن آثروا هذا الفكر».

حاول أشرف حسين طرح الاشكالية في جوهرها، بما يتجاوز جرامشي كمفكر فرد، فكان سؤاله: هل يمثل غياب جرامشي عن الفكر الماركسي العربي نموذجاً لغياب الاتجاهات النظرية غير السوفيتية نتيجة لسيطرة الفكر الستاليني، ويرى أشرف أن الأمر ليس كذلك، بدليل ظهور اتجاهات ماركسية غير سوفيتية، مادية وتروتسكية، في المنطقة العربية، وفي نفس الوقت فانها ظاهرة لا ينفرد بها جرامشي. إذن علينا أن نتساءل حول ميكانيزم حضور هذا المفكر أو ذاك في منطقة محددة، وهذا في رأي أشرف يرتبط بطابع الاشكاليات التي تثيرها التكوينات الاجتماعية في هذه المنطقة، فقد كان غياب جرامشي يرتبط بعدم وجود الدولة الليبرالية، ومن ثم لم يكن هناك مجال لطرح حرب الاستنزاف طويلة المدى، كما أن طبيعة الفكر الجرامشي كفكر اوروبي في الأساس لم يكن ملائماً لتحليل مجتمع لم يتبلور فيه مجتمع مدني مستقل عن الدولة كالمجتمع العربي.

دفاعاً عن أهمية الندوة، وليس دفاعاً عن جرامشي، تحدث د. سيد البحراوي، منطلقاً من مسألة الاستغلال البراجماتي للمفكرين الاوروبيين في الفكر العربي، يرى د. سيد إن الندوة لا تدخل في اطار الاستخدام البراجماتي لجرامشي، فهدف الندوة الأساسي هو إقامة معرفة علمية بجرامشي، لأن أزمة الماركسية العربية المعاصرة تجبرنا على اعادة قراءة كل ما هو متوفر من الفكر العالمي، وليس جرامشي وحده. فالقضية أكبر من مجرد استغلال بعض مفهوماته، بل دراسة انتاجه المعرفي ككل دراسة علمية، وستؤدي المعرفة العلمية بالضرورة إلى فائدة سياسية ولكن بطريقة مختلفة، وترتيباً على ذلك التصور يشير د. البحراوي إلى أن دور الندوة هو تصحيح التعامل البراجماتي مع المفكرين الاوروبيين، بمعنى احداث قطيعة مع الفكر السابق الذي كان يستخدم أولئك المفكرين استخداماً براجماتياً فجاً.

بالرغم من أن تلك الملاحظات والتعليقات لم تكن موجهة إلى ورقة د. طاهر لبيب

بشكل خاص وإنما كانت موجهة للفكر التقدمي العربي في عمومه، والماركسي على وجه الخصوص، إلا أن د. طاهر اهتم بالدخول في الحوار كطرف مباشر، بل واعتنى بالرد على التعليقات دون اغفال أي منها.

حول وصول جرامشي إلى الفكر العربي مجزأ، يرى د. طاهر أن المثقفين الاوروبيين الكبار يصلوننا بالفعل أجزاء، ليس جرامشي وحده، فمن المثقفين العرب من يدخلون ماركس أو جرامشي أو غيرهما فلا نستطيع التعرف عليهم، يضيعون يشوهون. أما بشأن البرجماتية، فهي ظاهرة عامة، والاوروبيون نفسهم تعاملوا ببراجماتية مع مفكريهم، لكن وظيفة البراجماتية وسياقها التاريخي تختلف، فنحن قد وظفنا ذرائعياً جرامشي في تراجعنا، والمشكلة ليست في أن نوظفه، لكن في أي سياق تاريخي وظفناه، لقد وظفناه في تراجع قومي ويساري ونكسة عربية، جاءنا جرامشي في فترة هلع ومأساة، وهذا نوع من الاستنجاد أو العزاء. مع ذلك كله، يبقى أن جرامشي يجب أن يصبح موضوع معرفة، يجب ألا نكتفي بالايديولوجيا بعد أن تحولت الايديولوجيا في بلادنا العربية إلى نفي للمعرفة، بل من الضروري أن تعود لتصبح بعداً أساسياً من أبعاد المعرفة.

أتاح وجود «انطونيو دوميو»، نائب رئيس معهد جرامشي بايطاليا، في الندوة، فرصة نادرة لجمهور الندوة العربي ليتعرف على الكيفية التي ينظر بها الايطالي إلى مفكره الكبير، كان تعقيب دوميو واضحاً وصريحاً حيث يرى «أن جرامشي قد فسر وفهم ووظف بطرق مختلفة حسب المراحل التاريخية، بعد التحرر من الفاشية والنازية كانت هناك قراءة محددة، وفي مرحلة أخرى كانت هناك قراءة أخرى، وهكذا. وبالتالي فإن جرامشي يمثل فكراً مفتوحاً قابلاً للقراءة والتأويل. وعلى الرغم من أن الحزب الشيوعي الايطالي ليس له علاقة بنشر الأعمال الكاملة لجرامشي، إلا أنه قد سعى واجتهد في توسيع الفضاء المعرفي لاستعمال جرامشي حتى يخرجه من حيز البراجماتية، لذلك يرتبط مصير جرامشي في ايطاليا بمصير اليسار، ففي مرحلة أولى اعتبر جرامشي لينين ايطاليا، وفي مرحلة ثانية اعتبر منظر الثورة البروليتارية في اوروبا، وفي المرحلة الثالثة نظر إليه على أنه مؤسس أو مجدد الماركسية في تعارضها مع الستالينية أو السوفيتية بوجه عام.

في نهاية التعقيب أصبحت لغة دوميو أكثر مأساوية وكان سؤاله موجعاً: «يهمنا أن

نعرف ماذا سيحدث -ؙ-ٰرامشي بعد الأزمة التي تعانيها الجرامشية، هل سيكون ملجأ لانقاذ ما تبقى أم سيهبط معها؟».

المثقف والهيمنة الثقافية:

تنوعت الأوراق التي تتعرض لقضايا المثقف والهيمنة. وبين سعي لتمحيص المفاهيم الجرامشية في هذا الصدد، وتدقيقها، ونقدها (د. فريال غزول). وبين محاولة لاستخدام بعض تلك المفاهيم في تحليل اشكاليات ثقافية عربية (فيصل دراج، نصر أبو زيد، عصام فوزي). وكما حاولت الأوراق، حاول المعقبون والمتحاورون وكانت المناقشة.

جاء تعليق د. أحمد الأهواني على ورقة منى أنيس ليتساءل حول جدوى المفاهيم التي صاغها جرامشي في دراسته للأوضاع الطبقية للمثقفين، وبالتحديد حول مفهومي المثقف التقليدي والمثقف العضوي، يرى الأهواني بداية أن هذه المفاهيم قد استخدمها جرامشي في صياغته السياسية والايديولوجية لرؤية استراتيجية لحركة الطبقة العاملة. أي استخدامها لفهم حركة التاريخ من أجل تحديد اعدائه وأصدقائه وحلفائه ومن يريد تحييدهم، ولم تكن مجرد مفاهيم مقصود منها الوصول إلى اجابات سهلة وسريعة وبالتالي فإن علينا دراسة الوضعية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمثقف قبل أن نوصف ذلك المفكر الديني بأنه تقليدي أو ذاك الماركسي بأنه عضوي.

يسوق أحمد كامل عواد نقداً مشابهاً للكيفية التي استخدم بها د. فيصل دراج مفهومي المثقف العضوي والمثقف التقليدي في ورقته، فإذا كان د. دراج يبدأ بمقدمة يهدم فيها المفهومين، منطلقاً من أن الدين الشعبي هو امتداد للدين الرسمي، فإن أحمد كامل يتساءل بالتالي «من هو المثقف التقليدي إذن، وما هي الثقافة التقليدية؟ وطالما أن بمستطاع المثقف التقليدي التغلغل في الحس المشترك وفي الحكمة الشعبية، فما دور المثقف العضوي؟».

يبدو أن ورقة د. فيصل قد تفاعلت بقوة مع هموم جمهور الندوة، حيث امتد الحوار حولها وتشابك وتعددت مستوياته. فيعلق د. يسري مصطفى على منهج **تصنيف**

المثقفين تبعاً لوظيفتهم الاجتماعية قائلاً أن «الحد الفاصل بين المثقف العضوي والمثقف التقليدي لا يرجع إلى تمايز الوظيفة الاجتماعية لكل منهما، بل يجب أن نفتش عنه في النسق الايديولوجي الموجود ووضع المثقف داخل هذا النسق، هل هو مع الطبقات المهيمنة يكرس لثقافتها وايديولوجيتها أم يقدم ثقافة جديدة».

وينتقل النقاش حول نفس الورقة إلى قضية أكثر حساسية وتعقيداً، هي قضية المثقف الجمعي أي الحزب الطليعي ودوره في خلق هيمنة مضادة للطبقات الحاكمة، فترى د. فريال غزول أن دراسة د. فيصل دراج هي دراسة مدهشة لأنها تحتضن جرامشي احتضاناً حميماً، إلا أنها تدين جرامشي في آخر الأمر، لأنها تمثله كمثقف يوتوبي يعيش حلماً منقطعاً عن الواقع من خلال تجربة الحزب الطليعي كما قدمها د. دراج». وتتساءل المتحدثة «هل هذه اليوتوبيا التي يدينها فيصل دراج هي يوتوبيا جرامشي أم يوتوبيا دراج نفسه». إن ما يقلق دراج في تصورات جرامشي، حسبما ترى فريال غزول، هو ذلك الاعتقاد في حدوث تغير ميلودرامي يقوم به الحزب فتتغير الأمور وتنقلب كي يستمر التقدم في خط مستقيم. لكن جرامشي لم يقدم في الحقيقة هذه الاسطورة، فلقد كان واعياً للغاية أن هناك جانباً ارتدادياً في كل استراتيجية تقدمية، وأن الطريق طويل، وهذا ما دفعه للحديث عن حرب المواقع. وتأخذ د. فريال من أحداث اوروبا الشرقية مثالاً لتأكيد تصورها وذلك في مواجهة الشعور المأساوي الذي تسيد دراسة د. دراج، فتقول فريال «بالرغم من استيائنا لما يحدث من تغيرات في «العالم الاشتراكي»، لكن ألا يمكن أن نرى في هذه التغيرات شيئاً ايجابياً. قد يكون هناك تخبط، لكنها طريقة في رفض الجمود. قد لا تكون الطريقة الصحيحة والمثلى، لكن هناك ضرورة أن نتخبط حتى نتعلم، وفي نظري، هذا التخبط دليل على الحيوية، ففي الاتحاد السوفيتي الآن حركة فعلية أوسع من تلك الموجودة مثلاً في الولايات المتحدة التي لانجد فيها حزباً معارضاً أو حركة معارضة حقيقية».

انطلق الحاضرون يبحثون في تلك المشكلة التي عبر عنها صلاح عدلي بقوله «هل التجربة المريرة التي تحدث د. فيصل عن بعض جوانبها تجربة حتمية؟ أما أن هناك امكانية حقيقية لوجود حزب قد يمثل الأمير الجديد كما تصوره جرامشي أي أن يوجد حزب حقيقي واقعي وليس مجرد يوتوبيا. أعتقد أن هذه الامكانية واردة، بل هي

الطريق الوحيد الذي يفتح باب الأمل لخلق مثقف جمعي حقيقي يكسر **هيمنة الطبقات السائدة**. لكن هذا لا يعني ضرورة استيعاب الحزب لكل الممارسات **الثقافية بشكل** تعسفي، وإنما أن يتمتع الحزب بديمقراطية حقيقية تسمح بتعدد الآراء والفكر داخله مما يدفع بعملية الثقافة في المجتمع ككل إلى الأمام وإذا كان صلاح عدلى يؤكد على ضرورة، بل حتمية الحزب، فإن بشير السباعي لا يتفق تماماً مع ذلك، فالقضية المحورية في رأيه هي البحث في الشروط التاريخية التي تسمح بتحقيق الهيمنة الثقافية للطبقة العاملة على المجتمع، ولا يعتقد السباعي في أن وجود الأمير الجديد هو الشرط الوحيد لذلك. ويشير إلى محاولة «ماريا انتونيتا» في كتابها «Gramsci Pour» ادعاء أن مثل هذه الهيمنة الثقافية قد تحققت خلال الثورة الثقافية البروليتارية الكبرى في الصين بين عامي ١٩٦٥ - ١٩٦٨ لكن السباعي يعتقد أن ما تحقق لم يكن هيمنة ثقافية بروليتارية بقدر ما كان هيمنة لاتجاه معين داخل الحزب الشيوعي الصيني، الاتجاه الذي كان يقوده ماو «ثم يتساءل» كيف يمكن داخل اطار شروط مجتمعات لم تحقق تطوراً رأسمالياً حقيقياً أن تتحقق مثل هذه الهيمنة الثقافية التي يرى جرامشي أنها تشكل مدخلاً ضرورياً لتحويل المجتمع؟ «ويختم بشير السباعي تعليقه بالاشارة إلى أن لينين يتحدث عن الثورة الثقافية وعن الهيمنة الثقافية لكنه لا يرى أن هذه الهيمنة الثقافية تعد مدخلاً أساسياً للثورة الاجتماعية. وبالمقارنة بين تصورات لينين وجرامشي سنجد أننا أمام معضلة يجب أن نفكر فيها جيداً.

كان رد د. فيصل دراج على الانتقادات والأسئلة التي وجهت إليه مفصلاً وطويلاً، ومأساوياً أيضاً ولقد حاولنا اختصار ذلك الرد فما استطعنا، لذا سنورده بقليل من التدخل. يقول دراج:

«لا ادعي أنني أملك اجابات وذلك بسبب، وهو أني اعتبر نفسي مثقفاً ماركسياً مأزوما، وبالتالي ليس سهلاً اعطاء اجابات على معظم الأسئلة. لكني أعتقد أن الماركسية ستظل قيمة تاريخية كبرى كايديولوجيا وكعلم، وأهميتها أن تكون ايديولوجيا، فما لم تكن كذلك، فلن تكون أكثر من مجموعة من التعاليم المحفوظة في الكتب. وأعتقد أن الظرف الراهن لم يثبت سقوط الماركسية كعلم، لكنه يكاد يدفعنا إلى الاعتقاد أنها هزمت كايديولوجيا أي كمحرك أساسي للجماهير. هذا الوضع لابد وأن يصيب أي ماركسي

بالارتباك. وأنا أقول بوضوح أنني مرتبك والارتباك لا يعني الضياع وإنما يعني البحث عن منظور جديد. وبالنسبة لي كان لدي سابقاً أربع مسلمات رئيسية تقوم على: الانتصار الحتمي للاشتراكية، القيمة المعرفية العلمية المطلقة للماركسية، العداء للولايات المتحدة الامريكية، العداء للصهيونية. وأشعر الآن أن النقطة الأولى والثانية هما بحاجة إلى بحث اجتماعي جديد. لكن يبقى ثابتاً لدي العداء المطلق للولايات المتحدة والعداء المطلق لاسرائيل. بهذا المعنى اعتبر أن هزيمة امريكا هي انتصار الشيوعية، ولا أرى ضرورة وجود مجتمع اشتراكي حتى أقول انتصرت الشيوعية، لكنني أقول تنتصر الشيوعية إذا سقطت الولايات المتحدة». بهذا المعنى لا أعتقد أنني سأقدم اجابات كبيرة على الأسئلة التي طرحت، لكن سألمح إلى بعض الاجابات:

بالنسبة للمثقف التقليدي والمثقف العضوي، يرتبط وجودهما بوجود طبقات متكونة تاريخياً. لا نستطيع الحديث عن مثقف تقليدي أو عضوي إلا في حال وجود طبقات متمايزة تاريخياً، فوجود البرجوازية كطبقة متمايزة يسمح لنا بالحديث عن مثقف عضوي. ووجود طبقة عاملة متمايزة تاريخياً ولها شخصية سياسية وثقافية فاعلة يسمح لنا بالحديث عن مثقف عضوي وفي هذا الاطار يحضرني الشيخ الشعراوي لأنه يشكل حالة شديدة الالتباس. فهو شيخ مقبول من الجماهير الشعبية المحرومة والمضطهدة، وهو مقبول أيضاً من السلطة، وبهذا الوضع هو يشكل مثقفاً هجيناً. مثقف هجين بسبب هجينية الطبقات الاجتماعية، فلا وجود لطبقة برجوازية متسقة ومتجانسة في الواقع القائم، ولا وجود أيضاً لطبقة عاملة متجانسة ومتسقة.

الأمر الآخر المهم هو أنه لا يمكن الحديث عن المثقف إلا في علاقته بالدولة، فما هو شكل الدولة القائم الذي يسمح بوجود الشيخ الشعراوي كمثقف سلطوي ويسمح أيضاً بممارسات علمانية ويسمح بالتعددية الحزبية. معنى ذلك أن هشاشة الطبقات الاجتماعية تشير من جديد إلى هشاشة السلطة السياسية القائمة وبهذا الوضع فنحن في ظرف انتقالي. والانتقال لا يعني بالضرورة التقدم نحو الايجابي، حيث يمكن أن يتجه اتجاهاً سلبياً. لدينا دولة انتقالية وطبقات انتقالية ومثقف انتقالي، ولأنه انتقالي فهو يتضمن العضوي والتقليدي في نفس الوقت.

أما بالنسبة لمفهوم الحزب، فإذا أخذنا بمقولة لينين «الممارسة هي معيار الحقيقة»

فأين هو الضامن لأن يستطيع الحزب قيادة الناس إلى مصيرهم. من النقاط الضعيفة جداً في النظرية الماركسية هي غياب مفهوم الحزب. ومن يقرأ ماركس وانجلز ولينين بدقة لايجد لديهم نظرية حول الحزب. معنى ذلك أن الماركسية قد استوردت مفهوم الحزب من حيث هو مفهوم برجوازي وحاولت أن تعطيه مضموناً جماهيرياً. لكن هذا المضمون بدلاً من أن يفكك المفهوم ويعيد تركيبه من جديد، أدى إلى شكل بيروقراطي متخبط غير قابل للتطوير بسبب الممارسات الستالينية. وبهذا المعنى، فإن البحث عن مفهوم الحزب هو بحث عن تاريخ الأحزاب الشيوعية ومن أجل أن نطور مفهوم حزب جديد بمعنى جديد، علينا أن نقوم بقراءة جماعية لمفهوم الحزب الشيوعي في تاريخ ممارسته للسلطة وفي تاريخ اخفاقاته ونجاحاته.

أما بالنسبة لما أثير حول اليوتوبيا، فاعتقد أنني أقوم بنوع من الاستبدال، لقد كنا في البداية نركز على الجانب السياسي والعلمي في الماركسية وذلك من أجل تحويل سريع للمجتمع. أما الآن، وبسبب اليوتوبيا التي اتهم بها والتي اعتبرها شيئاً جميلاً على أية حال، فانا أركز على القيمة الأخلاقية والمعنوية للماركسية ولما كان هناك ما يدفع الماركسية إلى التراجع والانحسار، فعلى المدافعين عن العدالة الاجتماعية أن يقوموا بنوع من التبدل. بهذا المعنى، أنا حالياً مدافع شديد عن الماركسية ولكن من المنظور الأخلاقي، فهي تشكل الآن قيمة أخلاقية وثقافية عظيمة، لكن لدي تشكك حول الجوانب السياسية والمعرفية تظل بحاجة إلى بحث جماعي. بشأن اليوتوبيا، فيوجد عنصران أساسيان عند جرامشي: عنصر الفلسفة وعنصر التاريخ، فهو قارىء جيد لماركس والفلسفة الاوروبية بشكل عام، كما أنه كان مأخوذاً بدراسة التاريخ. فدرس الثورة الامريكية، والثورة الفرنسية، والثورة الايطالية، والتحولات في بريطانيا. وأعتقد أن دراسته العميقة للتاريخ كانت تدفعه باتجاه فكر سياسي مبدع، إلا أن الجانب الفلسفي كان يدفعه نحو اليوتوبيا. لا يختص هذا بجرامشي وحده وإنما يختص بالماركسيين عموماً، فماركس الشاب تحدث عن الانسان الشامل، الانسان المطلق، الانسان المكتمل، كما تحدث لوكاتش عن الوعي المتسق، الكلية الاجتماعية الجميلة الخالية من التناقض. ربما ينتج هذا الجزء الفلسفي نوعاً من اليوتوبيا. لقد كان جرامشي يستهدف وحدة الانسان الكامل الذي يستطيع تملك العالم بشكل واع ومتسق انطلاقاً من الفعل

السياسي اليومي. وتحدث أيضاً عن الطبقة العاملة كطبقة متسقة ذات فلسفة بها انسجام وتناغم ومنطقية، وتقوم هذه الطبقة بتوحيد المجتمع ليصبح هو الآخر متسقاً ومتكاملاً، وصولاً إلى توحيد البشرية. أعتقد أن هذا الحلم، على الرغم من البعد النبيل الذي يميزه، يتضمن شيئاً ما غنائياً. وأنا أميل إلى أن تتضمن الفلسفة شيئاً من اليوتوبيا، وربما علينا بسبب ذلك أن نخلق حواراً بين الماركسية وفلسفات جميع المضطهدين في العالم. يجب أن تتضمن الماركسية عصر التنوير العربي، وعبد الله النديم، وطه حسين، وفرانز فانون، وثقافة امريكا اللاتينية. وربما تدفعنا فلسفة المضطهدين، بكل ما تحتوي من خبرة تاريخية، إلى شكل جديد من الحزب السياسي. يجب البحث عن شكل جديد من العمل السياسي الجماعي، وتوسيع الماركسية بحيث تصبح ثقافة المضطهدين في الأرض. ويجب أن يتم التأكيد على البعد الثقافي والتاريخي لعالم ثالثي في مواجهة هذا التمركز الاوروبي العنصري. إن ما نراه حالياً هو نوع من المركزية الاوروبية المقادة امريكيا والتي تميل إلى أمركة العالم. تمركز يندرج فيه الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية بعد ما يسمى «البروسترويكا»، وهذا الوضع يحتاج أيضاً إلى اصلاح سياسي، الاصلاح المعرفي يتجلى في جمع ثقافة المضطهدين، ويتجلى الاصلاح السياسي في البحث عن صيغ جماهيرية جديدة للعمل السياسي».

صناعة المثقف الديني التلفيقي:

لعل اشارات د. فيصل دراج إلى الطبيعة التناقضية المعقدة لمثقف ديني راهن، هو الشيخ متولي الشعراوي تقربنا من فهم تلك العلاقة التي تربطه بواقعه السياسي الاجتماعي والتماثلات بينهما، أو كما يقول د. دراج في توصيفه: مثقف ديني هجين نتاج لواقع اجتماعي طبقي هجين. لكن يبدو أن التلفيقية في الفكر الاسلامي تمتلك تاريخاً أقدم بكثير، فالدراسة التي قدمها د. نصر حامد أبوزيد حول الامام الشافعي كمثل، أو بالاحرى مؤسس، المدرسة الوسطية التلفيقية في الفكر الاسلامي، تضيء لنا الخلفية الثقافية والميراث الايديولوجي لمثقفينا الدينيين المعاصرين أمثال الشيخ الشعراوي وغيره من المتحدثين باسم المؤسسة الدينية الرسمية. ومن هنا اثارت دراسة د. أبو زيد حواراً

واسعاً جاء جزء منه في شكل اسئلة للاستيضاح.

ينطلق د. عمار بلحسن من الدراسة ليسأل، هل يمكننا القول بكثير من الجرأة أن السنة كما وصلتنا ونقرؤها الآن هي عملية وضعت تاريخياً؟ هل هي نتاج تاريخي، شيء بشري وليس مقدساً؟ أما سمير الجندي فلا يتفق فحسب مع ما ذكره د. أبوزيد بشأن الدور الذي لعبه الإمام الشافعي في دفع مجرى السنة لتخدم أهدافاً سياسية عصبوية قبلية والتكريس لهيمنة قريش على جموع المسلمين، بل يرى مختلفاً في هذه الجزئية مع د. نصر أبوزيد، إن هناك نصوصاً دينية، في القرآن والأحاديث، تشير إلى قرشنة الاسلام، ففي تفسير ابن كثير نقرأ هذا الحديث «فضل الله قريشا لسبع خصال، لأن فيهم النبوة والسقاية والرفادة..» وفي مسند أحمد بن حنبل نجد حديث يقول «الناس تبع لقريش في الخير والشر» وغيرها كثير، ويضيف. إن مسألة القرشنة ليست شرطاً أن ترد في نصوص دينية، إذ يمكن أن نعثر عليها في بعض الممارسات، ففي سيرة ابن هشام نجد أنه عندما أعلن الكاهن العربي «سواد بن قارب» اسلامه ذهب إلى الرسول ومدحه باشعار تعلي من نسبه القرشي، وتقبل الرسول هذا الثناء بسعادة، ويصف ابن هشام الموقف بقوله ان الرسول ضحك حتى بانت نواجذه وقال «أفلحت ياسواد».

حاول حلمي شعراوي الاستفادة من ورقة د. أبوزيد في تحري اشكاليات الواقعة الدينية الراهنة وبوجه خاص اشكالية العلاقة بين الدين الشعبي والمؤسس، فإذا كان الدين الشعبي يتسم بالطابع التلفيقي كما أشار بعض الباحثين من قبل، فكيف ننظر إلى انجاز الامام الشافعي الذي يتسم هو الاخر بالتوفيقية، هل نعتبره قد قدس السنة ورفعها إلى مستوى النص، أم جعل النص ملكاً للشارع بهذه العملية التوفيقية؟ وإلى أي حد يمكن لاسلام الشارع (الشعبي) أن يكون متناقضاً، أو متوافقاً، مع الاسلام السياسي في المنطقة العربية؟

وفي رده على الانتقادات والأسئلة التي وجهت إليه قال د. نصر أبوزيد أن قريشاً كانت تتمتع بعناصر القوة التي تفسر ظهور الاسلام فيها، وهو رأي قال به ابن خلدون قبل ذلك، فلم يكن من الممكن ادعاء النبوة في قبيلة غير قريش، «فهي القبيلة المسيطرة على طرق التجارة في الجزيرة العربية كلها، وكانت تتمتع بسيطرة ثقافية وفكرية قبل نزول الوحي، فالقرشية وقوتها تفسر سوسيولوجية الوحي نفسه، لكن محاولة قريش

اعادة تفسير الاسلام لمصالح قبلية أمر يتناقض مع الاسلام نفسه وهاتان نقطتان مختلفتان». ورداً على ما أشار إليه سمير الجندي، قال د. أبوزيد أن «المرويات التي ذكرها هي ناتج توسيع مفهوم السنة الذي قال به الامام الشافعي. والامام الشافعي هو أول من تكلم عن فضيلة قريش، ويجب أن نأخذ كل هذه الأحاديث مأخذ الحذر، وأيضاً كل ماورد في تفضيل المدن، وتفضيل القبائل، وتفضيل قوم على قوم، لأن الصراعات القبلية انتجت مادة هائلة جداً من الأحاديث. وإذا كان الاسلام قد أراد القضاء على العصبية القبلية، فانه أقر عصبية أخرى هي العصبية الدينية ولم يتخل عن العصبية القبلية تخلياً كاملاً، وهذا يفتح الباب لأية عصبية أن تستولي على الاسلام وتؤدلجه لصالحها».

وانتقل د. نصر إلى مناقشة الوضع التاريخي للسنة، وفي رأيه أننا قد أصبحنا الآن علمياً في موقع لا نتردد فيه أن نقول إن النصوص الدينية جميعاً نصوص تاريخية، بما في ذلك القرآن. واستند د. نصر إلى وقائع من علوم القرآن نفسها: «أسباب نزول القرآن منجماً على بضع وعشرين سنة، ارتباط الايات بالمناسبات التي نزل فيها، النسخ، تغيير الحكم طبقاً لتغيير متطلبات الواقع، نزول النص باللغة العربية واللغة العربية منتج اجتماعي تاريخي ثقافي. إن الله قد تحدث في النص بلغتنا، وما دام بلغتنا فقد فهمناه، ومادمنا فهمناه أصبح نصاً بشرياً. هذا على مستوى النص الثابت تاريخياً، أما على مستوى السنة فقضية وضع الحديث هي قضية واسعة للغاية، ساهم فيها الامام الشافعي بتوسيعه للنص، فهو وإن جعل السنة مشرعة إلا أنه حين لايوجد نص يؤلف نصاً».

وحول العلاقة بين نمطي الدين الشعبي والرسمي يرى د. نصر أن «الوسطية التي أقرها الشافعي ليست الوسطية التي تقال عن الدين الشعبي، فالدين الشعبي منحاز لمصالح البشر على حساب الجامع، لكن وصم الدين الشعبي بأنه دين وسط، ووصم الدين الاسلامي بأنه دين وسط، هو وصم بدأ من محاولة أدلجة الاسلام واستغلاله من قبل السلطة السياسية بغض النظر عن توجهاتها الدينية. أما بالنسبة لجماعة الاخوان المسلمين فهم يتبنون هذه الوسطية لكنها وسطية غير علمية، لأن العلم انحراف وتطرف، المعرفة العقلية العلمية تطرف. يثور أحياناً نقاش مفاده، هل نستند إلى العقل

أم نستند إلى النص؟ لكن هل هناك شيء آخر غير العقل يمكنك من فهم النص، في واقع الأمر ليس أمامنا غير العقل في الحالتين. لكن الوسطية أصبحت نهجاً بعد أن أسسه الشافعي، نهجاً يعاد انتاجه من عصر إلى عصر، أعيد انتاجه على يد أبي الحسن الأشعري، وعلى يد الغزالي، ويعاد انتاجه الآن في نظريات تقول إن الحضارة العربية الاسلامية حضارة وسطية، والوسطية هنا معناها أن تأخذ من هذا بطرف، وتأخذ من هذا بطرف ولا تحسم أية قضية، فأنت لست مع اليمين ولست مع اليسار وإنما أنت في الوسط. الجماعات الاسلامية وهي جماعات متطرفة من وجهة نظر الاسلام السياسي، هي في الحقيقة وسطية بالمعنى الديني الذي أسسه الامام الشافعي، وكل أعضاء هذه الجماعات لايستندون في حواراتهم إلى القرآن قدر ما يستندون إلى الأحاديث وذلك لأن عملية وضع الحديث كانت هائلة جداً بحيث تسمح بحركة واسعة، ولأنه في النهاية هو النص الواسع الذي يستوعب كل الوقائع بحسب ماتم على المستوى التاريخي».

نحو ثقافة جديدة:

كان واقع الهيمنة الثقافية الرجعية يطرح بالحاح قضية بناء ثقافة جديدة، شعبية بالفعل، وهذا ما حاولت د. فريال غزول التعرض له في قسم من ورقتها بدراسة موقف جرامشي من الثقافة الشعبية. وكان للدكتور فيصل دراج تعقيبه على ذلك، فلقد اشارت د. فريال في ورقتها إلى أن «جرامشي دعا إلى ثقافة جديدة ولم يدع إلى أدب جديد»، ويرى د. دراج أن جرامشي دعا إلى خلاف ذلك «لأننا نستطيع أن نجد في بعض السطور لديه عبارة» علم جمال شعبي وطني». وبهذا المعنى كان جرامشي يؤكد على ضرورة وجود أدب جديد، ولكن كيف؟ إن معنى الأدب الجديد عنده هو استعادة الأدب الشعبي الموجود والمتوارث، ولكن باعادة صياغته من خلال الهموم اليومية التي تؤرق الانسان العادي. لقد كان جرامشي يدعو إلى أدب جديد، ولكن بالمعنى التاريخي، بمعنى استعمال المواد الأدبية الموجودة تاريخياً بمنظور شعبي جديد، وإذا عرفنا أن جرامشي كان الداعي الأول لكسر مرتبية المعرفة، والداعي الأول لمعرفة جديدة يشترك فيها كل من المجتمع والصفوة، والداعي إلى دمج الفلسفة العليا أو العالمة

بالفلسفة الدنيا، فمعنى ذلك أنه كان يدعو إلى أدب جديد يتم فيه كسر المرتبية القائمة بين الأدب الارستقراطي والأدب الشعبي ويتغير دوره بحيث يؤدي مهاماً شعبية جديدة. لقد دعا جرامشي بالتأكيد إلى أدب جديد، ولكن ليس بالمعنى الشكلي الذي يبحث عن تقنية جديدة له علاقة بالهموم اليومية للجماهير».

يبدو أن النقد الذي وجهه د. فيصل لدراسة د. فريال غزول قد أصاب مساحة في الرؤية الجرامشية ليست على درجة كافية من الوضوح، حيث أصرت د. فريال في ردها أن جرامشي لم يطالب بأدب جديد، وإنما طالب بالصراع من أجل ثقافة جديدة ستفرز بالضرورة أدباً جديداً. ومن ناحية أخرى رأت أنه، أي جرامشي لم يقبل الأدب الشعبي كما هو، بل كان ناقداً له. وهنا كان لابد للباحثة أن تتناول بقدر من التفصيل مفهوم جرامشي للأدب كي يتسنى لها توضيح فكرتها، فمفهوم جرامشي للأدب مبني على أن «الأدب لايقدم قيمة مستقبلية، وهو يختلف في ذلك عن شيللي الذي يقول أن الأديب هو من يتحسس ماسيحدث ويدخل في تفاصيله». ولما كان الخلاف قد أصبح مستعصياً على الحل، آثرت د. فريال أن تستشهد بجرامشي نفسه كي تحسم الموقف، فقرأت من دفاتر السجن: «من الواضح عندي، أنه من باب الدقة أن نتحدث عن صراع من أجل ثقافة جديدة، وليس فناً جديداً بالمعنى المباشر، وبشكل أكثر دقة، فإنه لايمكننا حتى القول بأن الصراع هو من أجل مضمون فني جديد منفصل عن الشكل، لأن المضمون لايمكن اعتباره مجرداً ومنفصلاً عن الشكل. إن النضال من أجل فن جديد يعني النضال من أجل فنانين جدد، وهذا أمر غير معقول، حيث لا يمكننا خلق فنانين بشكل مصنع. علينا أن نتحدث عن نضال من أجل ثقافة جديدة، أي حياة أخلاقية جديدة لايمكن إلا أن تكون وثيقة الصلة بحس جديد بالحياة وبرؤية للواقع. وبالتالي بعالم مشتبك باحتمالات فنانين واحتمالات أعمال فنية»، انتهى الاستشهاد.

المجتمع المدني والدولة:

كثيرة هي القضايا التي نوقشت في الندوة تحت هذا العنوان، وكثيرة هي الالام التي دفعت المثقفين العرب لمناقشة تلك القضايا. كل سلوك قمعي للدولة، كل اهدار

يومي لحقوق الانسان العربي كل سعي مباشر، أو غير مباشر، للسيطرة على ذهن المواطن العربي وتطويعه، قهر الجسد والفكر، وتتبيع المجتمع وبيعه، كل شيء، كل شيء في الوطن العربي كان عنواناً فرعياً في ذلك الاتجاه.

يقول عمار بلحسن أن جرامشي قد استدعى أساساً للاستضاءة بتصوراته حول اشكالية المجتمع المدني، ما هو خفي، ما هو مستور. وفي ضوء تلك التصورات نسأل: هل هناك مجتمع مدني في العالم العربي؟». لقد كان لجرامشي، حسب ما يرى د. عمار، آراؤه في هذا الصدد، فلقد أشار إلى أوجه الاختلاف بين طبيعة المجتمع المدني في الغرب وبين نظيره الشرقي «فالدولة في الشرق هي كل شيء، دولة مهيمنة، دولة مستبدة (توتاليتارية)، أما المجتمع المدني فهو بدائي، هلامي. الأمر يختلف في المجتمعات الغربية، حيث تتوفر امكانيات واسعة لتدخل المجتمع المدني حتى في المجتمع السياسي، وتسود ميكانيزمات ليست قمعية وإنما تقوم على أساس التدخل السلمي والاقناع والاجماع. لكن هذا لا ينفي أن الدولة تملك في آخر المطاف جهازاً أو أدوات للضبط وليس القمع». ويضيف د. عمار أن قوة الدولة في هذه الأنظمة الديمقراطية ترجع إلى استنادها على الاجماع إذ يقف خلف المجتمع السياسي مجتمع مدني غاية في القوة، وعلى هذا يرى، متفقاً مع ورقة د. دلال البذري، إن من الصعب العثور في المجتمعات العربية على تلك المفاهيم التي انتجت في اوروبا، وان المجتمع المدني يرتبط كمفهوم بظهور الفرد وحقوق الانسان وما إلى ذلك في اوروبا، ويبقى السؤال قائماً: هل يمكن أن نطبق هذه المفاهيم بصورتها تلك على المجتمع العربي؟

وحول قضية التمييز بين ملامح مجتمع مدني غربي وآخر عربي له خصوصياته، يأتي تعليق صلاح عدلي على ورقة د. دلال البذري أيضاً، وفي تقديره «أن الجديد الذي أضافه جرامشي وطور به الفكر الماركسي، كان تطبيقه لهذا الفكر على المجتمع الايطالي، ذاك الذي كان أكثر تطوراً من المجتمع الروسي، وبالتالي كانت آليات الهيمنة فيه أكثر تعقيداً بحكم تطوره الرأسمالي الأرقى». ويحدد عدلي مفهوم المجتمع المدني عند جرامشي بأنه «مجتمع أو مؤسسات تقوم ما بين الواقع الاقتصادي المباشر وبين آليات الدولة القمعية، وتضم مؤسسات سياسية، ثقافية، تربوية، نقابية، تقوم الطبقات السائدة من خلالها بممارسة الهيمنة أو فرض القبول على الطبقات المسودة». بهذا التحديد، وانطلاقاً

منه ينظر «عدلى» إلى المجتمع المدني في البلدان العربية، فلا يكتفي بملاحظة السمات التي تميز ذلك المجتمع عن نظيره الغربي، بل يرى أن من الصعب الوقوف عند السمات العامة في المجتمعات العربية فقد تكون جوانب التفاوت والتباين فيها أكثر وضوحاً من جوانب التماثل التي تجمعها. وبرصد خصوصية الأوضاع في هذه المجتمعات، يصل عدلى إلى نتيجة مفادها أن المجتمع المصري يتميز بتطور المجتمع المدني وتطور الواقع الاقتصادي الاجتماعي، كما يؤكد على توازنه، إلا أن هذا التطور، أياً كانت درجته، يفرض موضوعياً على الطبقات السائدة أن تستخدم آليات لفرض الهيمنة والقبول وليس الاكتفاء بآليات القمع.

من ناحية أخرى، أبدى صلاح عدلى اعتراضه على ما ذكرته د. دلال البذري من تميز أشكال المقاومة في امريكا اللاتينية عنها في العالم العربي، حيث أكد على أن شكل المقاومة وأسلوبها يختلف حسب ظروف كل مجتمع، وليس بالضرورة أن يتكرر الشكل السائد في امريكا اللاتينية في المنطقة العربية حتى يصدق الحكم بأن هناك مقاومة. فالمقاومة في العالم العربي تختلف من حيث طبيعتها وظروفها، ولكل مجتمع طبيعته الخاصة، النابعة من واقعه الاجتماعي وظروف القهر التي تفرض عليه.

كان تعليق د. فاضل الأسود على ورقتي د. أمينة رشيد ود. دلال البذري، رجوعاً بالمناقشة حول المجتمع المدني إلى حقل تحديد المفاهيم، فهو يرى أن الهيمنة» تعني السيطرة، الاستحواذ، السلطة، هي علاقة ثنائية بين خاضع وممارس للسيطرة، بين من يملك ومن لايملك، بين مركز ومحيط». ومن هنا، فلا اعتراض لديه على مفهوم الهيمنة، إلا أنه يقف عند مفهوم الهيمنة المضادة الذي استخدمته د. أمينة رشيد ويرى أنه بحاجة لتوضيح، فإذا كانت الهيمنة تعني الدولة الأب، الدولة الشرطي أي من يقهر في مواجهة من هو مقهور بالفعل، فكيف يمكن أن توجد هيمنة مضادة في وجود تلك المسافة الواسعة بين القاهر والمقهور، خاصة وأن الأخير، الذي يشكل فكراً جديداً تبشيرياً لا يبغي أية هيمنة.

من داخل نفس الاشكالية، يسوق د. الأسود تعليقه على ورقة دلال، التي ترى أن الهيمنة التي تمارس علينا، نحن مجتمع مدني العالم الثالث المقهور، هي هيمنة خاصة بالردع العسكري. لكن، ألا تمارس الادارة الامريكية ووسائل الاعلام هيمنة مشابهة

على رجل الشارع الامريكي العادي عبر خلق Company Image، صورة الكوكاكولا والجنرال موتورز وجهاز الفيديو.

وعميقاً في مفهوم الهيمنة يدخل بشير السباعي، فيرى أن د. أمينة رشيد قد ركزت على مقولة «الفعل»، ولعل المقصود هو الممارسة، ولعل المقصود كذلك، إذا استخدمنا تعبيرات «جيمس سكوت» صاحب كتاب «أسلحة الضعفاء» هو السلوك. لكن، إلى أي حد يمكن تحقيق الهيمنة على الطبقات التابعة، أي ايصال هذه الطبقات إلى درجة القبول بوضعية الاستغلال والاضطهاد؟ يعود ليطرح سؤالاً هاماً. إلى أي حد يمكن لهذا القبول أن يتغلغل على مستوى السلوك؟ وإلى أي حد يمكن لهذا السلوك أن يصبح مؤثراً وفاعلاً بالنسبة للبنية؟. يوحي بشير بالاجابة عندما يحدد الشرط الأساسي لذلك، وهو حدوث نوع من الاستبطان للقبول بحيث يمتد داخل مستوى الوعي مشكلاً ما يمكن تسميته «ثقافة الخوف»، وبالتالي لا يمكن حصر فكرة القبول في انضباط السلوك. ويرى بشير أن جرامشي لم يكن يقصد «الاجماع» وإنما «القبول أو الموافقة» باعتبار الاجماع درجة قصوى من درجات القبول يتعذر تحقيقها بوجه عام. ثم ينهي تعليقه بالقول إن تآكل الهيمنة يتضمن تآكل هذا القبول، ويجب أن يتم التآكل على مستوى السلوك ومستوى الوعي في الوقت ذاته.

يعود أحمد كامل عواد مرة أخرى إلى الواقع العربي وهيمنة الدولة عليه. ويشير عواد إلى ورقة د. دلال البذري التي دفعتنا، حسب قوله، «خطوة للامام تزيد عن المادة الأولية الخام التي قدمها جرامشي. فهي لم تحاكم جرامشي وإنما حاكمت الواقع العربي وطرحت علينا أهم سمات هذا الواقع وهي اختلاط البنى، لكن قولها أننا إزاء تكوين غامض، لا يكفي، فالأمر لازال في حاجة إلى تعميق ودراسة. ولذا اقترح عليها معالجة مسالتين هامتين: أي نمط انتاج رأسمالي نحن إزاءه في العالم العربي؟. وهل هو ذات النمط الناجز الذي استقينا منه فكرة الهيمنة والمجتمع المدني والكتلة التاريخية أو هو نمط مختلف؟

وفي ردها على التعقيبات والتساؤلات قالت د. أمينة رشيد «إن د. فاضل والأستاذ بشير السباعي قد أشارا إلى قضية هامة لم تجد حلاً سواء عند جرامشي أو غيره، بالطبع لو وصلت الهيمنة إلى أقصى حدٍ لها، فلن يكون هناك أي رد فعل، مادامت تعني تطويع

وتطبيع المجتمع واخضاعه للسلطة، لدين السلطة، لايديولوجيا السلطة، لأفكار السلطة المهيمنة التي تبثها عبر كل أجهزتها. وهناك مذاهب، تصل في مضمونها إلى التشاؤمية، ترى أن الهيمنة مطلقة وليست هناك امكانية لهيمنة مضادة، مثل الماركيوزية مثلاً، ولم يكن ظهور الجماعات الارهابية في أوروبا (بادرن ماينهوف والألوية الحمراء وغيرها) إلا انتاجاً لتلك المذاهب حيث لم يبق إلا الارهاب وسيلة لكسر الهيمنة. ونحن لا نتبنى ذلك الموقف، ولا جرامشي تبناه، فقد كان يطرح حلولاً من أجل تأسيس هيمنة بديلة في اطار صراع الطبقات. إن الرد يأتي عن طريق الحزب، المثقف الجمعي الذي يستطيع بناء برنامج للهيمنة المضادة انطلاقاً من هذا الصراع ومن وضع الجماهير ووضع الثقافة... الخ، والهيمنة المضادة تعني في البرنامج الثوري عملية خلق ثقافة جديدة، كان جرامشي يرى امكانية تحقيقها عن طريق مجالس المصانع، قلب العملية التربوية، تجديد الحزب من الداخل، بمعنى ألا يصبح الحزب مفرغاً من الديمقراطية، بل لابد أن تكون هناك علاقة حوارية في الداخل».

وحول اشكالية «الفعل والسلوك»، ترى د. أمينة أن «الفعل هو البراكسيس، السلوك شيء أخلاقي لقد طرح جرامشي طرحاً أخلاقياً إلى جانب طرحه حول الفعل، وكانت أفكاره حول «الأخلاق» تعتمد على تغيير نمط الحياة، تغيير الاخلاقيات، وأكد على أهمية نمط السلوك الذي يجب أن يتبناه المناضل، حيث كان يرى في ذلك أهمية ليس كمجرد أداة اجرائية وإنما بمعنى خلق اخلاقيات جديدة متحررة.

كذلك قامت د. دلال البذري بتوضيح بعض القضايا التي أثارتها في ورقتها فقالت: «طرحت في ورقتي سؤالاً محورياً: لماذا لم ينتفض العالم العربي كما انتفضت امريكا اللاتينية ضد القمع؟ علماً بأن القمع الجسدي، وليس القمع الايديولوجي، أكثر شراسة ومنهجية من مثيله في العالم العربي.

وفيما يتعلق بضرورة الحذر عند تناول العموميات والسمات المشتركة بين بلدان العالم العربي، فانا أتفق مع ما قاله أ. صلاح عدلي، ولكن، أليس صحيحاً أيضاً أنه بالامكان أخذ العالم العربي كوحدة تحليلية تجمعها سمات عامة، والم تكن مقتنعاً بالسمات التي أوردتها وعلى رأسها الافتقار للحرية والبرلمانية الخ.

من النظري أي مساءلة الواقع كانت الندوة تراوح جيئة وذهاباً، وذلك في محاولة لوضع مجتمعات بعينها تحت مبضع التحليل الجرامشي، ومن أجل تحري جدل العلاقة بين الدولة كجهاز للهيمنة والسيطرة والمجتمع المدني كمجال للقبول أو المقاومة.

كان لابد وان تحضر وبقوة التحولات الجارية في اوروبا الشرقية باعتبارها ميداناً ثرياً لطرح الأسئلة حول السلطة وممارساتها. فاجتهدت د. ليلى عبد الوهاب في الاجابة على بعض تلك الأسئلة. كما اجتهدت في صياغة بعضها الآخر، ولكن كان للحاضرين ردهمْ على ما قدمته. فيرى د. أحمد حسن أن مداخلة د. ليلى «قد حاولت العثور على أسباب الانفصال بين السلطة والجماهير في الدول «الاشتراكية». وقدمت تشيكوسلوفاكيا كنموذج. فارجعت الانهيار الذي حدث إلى تمايز أعضاء الحزب عن الجماهير والامتيازات التي كانت تهيؤهم لاحتلال مكانة الصفوة في المجتمع. وأعتقد أن المدهش فيما حدث ليست عوامل الانهيار الآتية من خارج السلطة ولكن العوامل الكامنة في داخل هذه الأحزاب. كيف يحتل «يلتسين» موقع سكرتير الحزب الشيوعي في موسكو، أخطر منصب بعد السكرتير العام للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي، وهو الرجل الأكثر راديكالية في ميوله الرافضة للمبادىء الشيوعية والمعارض حتى لبيروسترويكا جورباتشوف. إن عوامل الانهيار هنا لم تأت من الخارج وإنما من داخل الأحزاب نفسها، في الاتحاد السوفيتي، في المانيا الشرقية... الخ، هذه الأحزاب التي دمرت نفسها ودمرت ما كان ايجابياً في التجربة. إن ذلك يرجع في تصوري، إلى التخلي عن الديمقراطية الحزبية، وهي من المبادىء اللينينية الأساسية التي لم تراعيها أي من هذه الأحزاب. الشيء المؤسف الآخر، هو أن الأحزاب التقدمية في العالم الثالث تسير على نفس النهج من حيث تجاهل الديمقراطية داخلها. والآن، ونحن نتحدث عن الهيمنة وهذا القمع في بلدان العالم الثالث ومصر، أقول أن السلطة ليست وحدها مسؤولة عن هذه الهيمنة وهذا القمع، ولكن أيضاً غياب الديمقراطية داخل الأحزاب التي تدعو إلى الديمقراطية. إن تلك الأحزاب مسؤولة عما تتعرض له من قمع وهيمنة».

رداً على ما اثاره د. أحمد حسن من قضايا ذكرت د. ليلى عبد الوهاب أن **هناك**

خللاً بالتأكيد في العلاقة بين الحزب والمؤسسات الموجودة بما فيها التنظيمات الشعبية، كما أن هناك خللاً تنظيمياً داخل الحزب نفسه في مسألة الديمقراطية، ويتضح هذا في أن العلاقة بين المستويات الأعلى والأدنى فيما يتعلق بصناعة القرار، فالقواعد مهمشة دائماً، والقرار يتركز في يد السلطة المركزية. وكلما كان نطاق الديمقراطية يضيق كلما كان الانقسام يتزايد داخل هذا النطاق الضيق. لقد كان الصراع على السلطة متواجداً داخل الحزب. وبمجيء جورباتشوف واعلانه سياسة اعادة البناء والجلاسنوست، أصبحت هناك فرصة لظهور التناقض سواء داخل الحزب، أو في العلاقة بين الحزب والجماهير، والجدير بالذكر في هذا الصدد، إن بعض الأحزاب الشيوعية قد وصلت إلى السلطة عن طريق الانتخاب وليس كنتيجة لتقسيم الغنائم بين الاتحاد السوفيتي والحلفاء بعد الحرب كما يتصور البعض. هذا ما جعل لهذه الأحزاب شعبية حقيقية، وحتى قبل الحرب لم تكن جماهيرية في تشيكوسلوفاكيا ـ مثلاً ـ على هذه الدرجة، لكن نتيجة للدور الذي قامت به أثناء الحرب ودورها في تنظيم المقاومة رفع من شعبيتها، بيد أنه مع تغير ميكانيزمات الحكم وتبني اسلوب الحزب الواحد، وأساليب السيطرة والقمع، اتخذت المسائل شكلاً آخر، وظهرت التناقضات المهلكة داخل المجتمع.

حاول د. عمار بلحسن الكشف عن الانماط المختلفة التي اتخذتها العلاقة بين المجتمع المدني والدولة في الجزائر، متعاملاً في ذلك مع حقبتين تاريخيتين تستندان إلى أسس اجتماعية اقتصادية مختلفة. لكن تلك الثنائية (مجتمع مدني ـ دولة) التي رآها د. بلحسن متواجهة ومنقسمة على ذاتها كانت محل اعتراض من بشير السباعي، فنحن مع د. بلحسن، حسبما يرى بشير، نحن أمام رؤية ثنائية، رؤية تتحدث عن دولة في جانب، ومجتمع في جانب آخر. وهو بهذا المنطق ينظر إلى تجربة الدولة الوطنية الحديثة في الجزائر، ويمتد بها من عام ١٩٦٢، عام الحصول على الاستقلال، وحتى احداث ١٩٨٨ . في تلك الفترة، كانت الدولة من منظور د. عمار بلحسن، تتقدم على حساب المجتمع، بينما انقلب الوضع بعد اكتوبر ١٩٨٨ ليتقدم المجتمع على حساب الدولة. إن هذا التصور يحمل مشكلات كثيرة، حيث تبدو الدولة قطباً مستقلاً لا دخل له بالممارسات الاجتماعية إلا بوصفها فاعلاً مبادراً، ويرى بشير، مختلفاً مع ذلك، أننا أمام عملية متضافرة إلى حد بعيد، فالدولة الوطنية الحديثة قد تشكلت بشكل جنيني منذ

نوفمبر ، ١٩٥٤ عندما بدأت تظهر ممارسات جديدة عبر الثورة الجزائرية : **تشكل جبهة** التحرير الوطني الجزائرية، تشكل جيش التحرير، ظهور هيئات ومنظمات متعددة خلال الثورة، من داخل هذه الهيئات والمنظمات انطلق الشعب الجزائري في ممارساته الاجتماعية الجديدة، فعلى سبيل المثال، تحول أولئك العاملون في الكولون الفرنسي إلى جنود، أي انتقلوا إلى حيز ممارسة أخرى داخل جيش التحرير، تلك الممارسة التي تطورت وأدت إلى انبثاق الدولة المستقلة ،١٩٦٢ أدت إلى توسيع حقل الممارسات الاجتماعية الجديدة، إلى خلق مجتمع جديد. نخلص من هذا إلى أننا أمام عملية واحدة: عملية تشكل الدولة الحديثة هي ذاتها عملية تشكل مجتمع حديث وممارسات حديثة، لا يصلح المنظور الثنائي للتعامل مع هذه القضية لا فيما يتعلق بتطور المجتمع الجزائري، ولا بتطور أي مجتمع من المجتمعات المستقلة حديثاً، فقضية الدولة وقضية المجتمع المدني ليستا أكثر من قضية واحدة مركبة ومتداخلة إلى حد بعيد.

حظي المجتمع المصري بنقاش واسع من جانب حضور الندوة وهو نقاش حفزته ورقة فريدة النقاش التي ركزت على الهيمنة والصراعات بين المجتمع المدني والدولة من ناحية. وورقة منى صادق سعد التي تناولت هيمنة الدولة من خلال العملية التربوية في مصر. وجه د. أحمد حسن نقداً على قدر من التفصيل لورقة فريدة النقاش، حيث رأى أن وصفها للنخبة الحاكمة المصرية بالتحالف قد جانبه الصواب، فالتحالف عادة ما يكون اتفاقاً وتنسيقاً عارضاً بين طبقات وفئات اجتماعية ذات مصالح غير متفقة، لكنها تستقر في بعض الأحيان على حد أدنى من الاتفاق. إذا كان الأمر كذلك، يحق لنا أن نسأل بين من ومن يوجد التحالف في مصر. إن الأستاذة فريدة في سياق حديثها عما اسمته التحالف الحاكم، قد ميزت بين ما اسمته برجوازية طفيلية وبرجوازية منتجة، في حين أنه لا فرق بينهما، وفي صدد التأكيد على طفيلية الرأسمالية المنتجة في مصر، اشار د. أحمد حسن إلى مقالة نشرها نائب رئيس جمعية رجال الأعمال المصريين ورئيس جمعية رجال الأعمال في الاسكندرية في جريدة الأهرام، وكانت المقالة تحاول وضع برنامج لاستيلاء ما يسمى بالرأسمالية الوطنية متحالفة مع رأس المال الأجنبي، على القطاع العام المصري. والغريب في الأمر أن الرأسمالية المصرية «المنتجة» تعترض، كما يتضح من المقالة، على استعداد الحكومة بيع القطاع العام للمصريين فقط، وفي المقابل تطرح

المقالة أن يسمح لرأس المال الأجنبي كذلك بالشراء حتى ولو لم تحظ الرأسمالية المصرية إلا بالفتات. أليس في هذا الموقف شيء من الطفيلية؟ وهل يمكن أن نتصور بعد ذلك أن هناك فارقاً بين شرائح معينة يتكون منها ما يسمى بالتحالف الحاكم؟ ان النخبة الحاكمة في مصر، تنتمي في الواقع إلى طبقة واحدة وليست تحالفاً لعدد من الطبقات.

كان النقد الأخر موجهاً إلى ما أثارته فريدة النقاش حول مسألة تفويض مجلس الشعب المصري رئيس الجمهورية اصدار قرارات في غيابها. وحول هذا يرى د. أحمد حسن أن السلطة التشريعية في مصر (مجلس الشعب)، بتشكيلها وتكوينها، لاتملك سلطة حقيقية، وبالتالي لن يكون هناك اختلاف في القرارات التي تصدر في غيابها، فهي ذاتها السلطة التي منحت التفويض، وهي أيضاً السلطة التي كانت ستوافق على نفس القرارات لو عرضها عليها رئيس الجمهورية. لا مجال إذن للاعتراض على التفويض، باعتبار أنه ليس هناك فارق بين ما يمكن أن تتجه إليه السلطة التشريعية وبين توجهات القيادة.

أثار مفهوم الثورة المضادة الذي استخدمته فريدة النقاش في الاشارة إلى ممارسات الرجعية المصرية منذ بداية السبعينيات اعتراضات شديدة من جانب د. أحمد الأهواني، فإذا كانت بعض المداخلات قد استخدمت مفهومات مربكة وغير واضحة مثل مفهوم الهيمنة المقلوبة إلا أن تلك المفهومات تفتح لنا باب الأمل بطرحها امكانية صعود المقهورين ووصولهم إلى الهيمنة، وهذا مالا يفعله مفهوم الثورة المضادة، حيث يؤدي إلى اضفاء صفات الثورة والجماهيرية على وضع غير ثوري بل رجعي استبدادي، لقد استخدم هذا المفهوم في الدعاية الكوزموبوليتانية، ولا يصح أن نستخدمه نحن بأي شكل من الأشكال.

يعترض د. يسري مصطفى هو الآخر على مفهوم الثورة المضادة، فالدولة المصرية لم تتخلص من طابعها الكولونيالي خلال العهد الناصري حتى يمكن القول بأن السبعينيات قد شهدت ارتداداً أو ثورة مضادة، لقد اتخذت الدولة الكولونيالية الناصرية شكلاً شعبوياً، بمعنى أنها كانت تعتمد ايديولوجية البرجوازية الصغيرة، بذلك لا نستطيع القول بأن غياب الديمقراطية عن ممارستها كان مجرد خطأ ارتكبته، وإنما خاصية بنيوية من خصائصها. إن هناك استمرارية، كما يرى د. يسري، بحكم مسيرة

البرجوازية الكولونيالية المصرية، لا تصلح مقولة الثورة المضادة في تفسير تغيراتها.

حاولت فريدة النقاش توضيح مغزى استخدامها للمفهومات محل الاعتراض، وذلك بقولها: «فيما يتعلق بالتحالف الطبقي الحاكم، فقد حددته بالرأسمالية الطفيلية الكبيرة التابعة، ولم أقل رأسمالية طفيلية فقط. وأرى، وفي هذا يتفق معي كثير من الباحثين الاقتصاديين، أن الرأسمالية الكبيرة هي أحد أطراف التحالف الحاكم. أما بصدد الميل الطفيلي للرأسمالية، فمما لاشك فيه أن كل شرائح الرأسمالية لديها هذا الميل، لكن أي الميلين ينتصر، الميل الانتاجي أم الميل الطفيلي؟ تلك هي القضية. إن السلطة الحاكمة تمثل فئات كثيرة من الطبقات الأخرى وهذا ما دعاني لوصف النخبة الحاكمة بالتحالف الطبقي.

وبشأن قضية التفويض، فأنا أرى أن التفويض أصبح أحد أهم الأساليب التي تستخدمها الثورة المضادة في الهيمنة والتلاعب الايديولوجي بالوعي الجماهيري العام، ويتضح هذا أكثر في قولي أن هناك طابعاً أبدياً للحكم، فالانتخابات لا تزيح الحاكم أبداً، ومنذ أول ممارسة للانتخابات في مصر، لم تأت وجوه جديدة إلى مقاعد السلطة التشريعية، وحتى عندما تكون هناك تغييرات فإنها تظل داخل نفس الحزب ونفس السياسات، هذا الطابع الأبدي هو أيضاً يرتبط بالفكرة الدينية حول الأبدية وهي احدى محاور ورقتي.

أخيراً، فأنا لم أقل بأن غياب الديمقراطية في العهد الناصري كان مجرد خطأ عفوي من القيادة العسكرية للثورة الوطنية، لكني قلت أنها كامنة في طبيعتها كبرجوازية صغيرة مترددة ومتذبذبة، كانت تلك القيادة مترددة، طوال حياتها، في حسم معركتها ضد الامبريالية والصهيونية خوفاً من تأهيل الشعب للعب دور أكبر في السلطة، كما كانت مترددة بين التهاون مع التحالف الامبريالي المستند إلى الملكيات الكبيرة غالباً، وبين ولائها للشعب. قلت أيضاً أن تغير البناء الاقتصادي بعد يوليو ١٩٥٢ قد فتح موضوعياً الباب لازدهار الثقافة الوطنية في حدود معينة، رغم أن تلك السلطة همشت المثقفين ولاحقتهم وعذبتهم وقمعتهم...».

الهيمنة عبر المؤسسة التربوية:

كان سعي منى صادق سعد لاكتناه آليات الهيمنة داخل النظام التعليمي التربوي في مصر موضوعاً لحوار (أعتقد أنه) لم يدخل عميقاً في القضية نفسها بالرغم من أهميتها. فعلى سبيل المثال، انصب اعتراض د. فاضل الأسود على ذلك التمييز الذي أقامته منى، في مدخل ورقتها، بين ايطاليا كدولة متقدمة وبين الدول العربية التي تتسم بالتخلف والتبعية. فايطاليا، حسب تصور د. فاضل لا تخرج هي الأخرى من اطار التبعية، مستدلاً على ذلك بتصريح للملك فيصل تعليقاً على رهانات «امريجو برلينجوير» على دخول الحكومة، حيث قال فيصل ما معناه أن السعودية لن تسمح بوجود حكومة شيوعية في ايطاليا. أما فيما يتعلق بقضية التعليم، فأشار د. فاضل إلى ضرورة البحث في تحولات نظام التعليم في مصر وخضوعه المباشر لرغبة البنك الدولي. مثال على ذلك، تقسيم مدة التعليم، واختفاء موضوعات التراث من الكتب الدراسية وضعف المعلومات التي تقدم للطالب حول البلدان العربية.

أما سمير الجندي، فكان مختلفاً في تصوره حول تلك القضية، فهو وإن كان يؤكد مع الجميع على حقيقة التدخل الامريكي في المنطقة، سياسياً واقتصادياً، لكنه لا يرى ذلك على مستوى المؤسسة التعليمية، بل ويعتبر أن هذا التدخل، لو حدث، فسيكون شيئاً ايجابياً، انطلاقاً من أن آليات ونماذج التعليم في الولايات المتحدة قد حققت تقدماً هائلاً نتمنى لو نصل إليه، ومن هنا يصل الجندي إلى أن الحكومة المصرية هي أول من سيرفض هذا التدخل الامريكي، لأنها تسعى إلى تجهيل الشعب وهو الأمر الذي تؤكده معدلات الأمية المرتفعة وبعد يوليو ١٩٥٢.

على النقيض من ذلك تماماً، يوجه د. سيد البحراوي اللوم إلى منى صادق سعد، لعدم ابرازها ضخامة الدور الذي تلعبه تبعية النظام المصري للولايات المتحدة والبنك الدولي في صياغة وصنع العملية التعليمية في مصر. أما د. عمار بلحسن فقد اتخذ موقف الدفاع عن المعلم المصري، فالأخير ضحية لنظام التعليم وليس صانعاً له، حيث يقتصر دوره على توزيع المعلومات في مؤسسة كاملة يقوم بها علماء التربية بوضع الايديولوجيات المختلفة وتقديمها للمعلم كي يلقنها للتلاميذ، ومن هنا يصدق على المعلم ما أسماه

جرامشي «المثقف الموزع» الذي لاناقة له ولا جمل في تسريب الايديولوجيا الرسمية.

استفادت منى صادق سعد كثيراً من خبرتها كباحثة في مركز البحوث التربوية أثناء ردها على ما وجه إليها من ملاحظات وتعليقات. فلقد حاولت، كما تقول، الحصول على أهداف مركز تطوير المناهج التعليمية في مصر من خلال عملها بمركز البحوث، إلا أنها اكتشفت أن تلك الأهداف سرية ومحظر اعلانها، كما اكتشفت أن مركز تطوير المناهج هو الجزء الذي يتلقى تمويله من البنك الدولي وهيئة التنمية. ومن هنا تركت الحكومة بقية الأجزاء تفعل كما يحلو لها، فقسم السياسات «يهمبك» كما يريد، يصدر تقارير ضد الحكومة وضد الوزير، بينما تحاط ممارسات قسم المناهج بسرية وتكتم شديدين. وأكدت منى ان البنك الدولي «لايريد أن تلجأ الحكومة للديماجوجيا وخداع الجماهير، وإنما يريد بشكل واضح تهميش الانتاج، وبالتالي تهميش التعليم، وهذا يعرض النظام للخطر ويدفع الحكومة أحياناً لمعارضة خطط البنك الدولي، فعلى سبيل المثال، اقترح البنك الدولي عام ١٩٧٧ تعديل السلم التعليمي، إلا أن ذلك لم ينفذ فعلياً إلا عام ١٩٨٨ أي بعد أكثر من عشر سنوات من المقاومة.

انتقلت منى إلى قضية تعليم الصفوة وتعليم الجماهير التي يطرحها تهميش المجتمع والتعليم، فمن أجل أن يستوعب المثقفون التكنولوجيا المتقدمة، لابد أن يدربوا على ذلك، وبالتالي لابد من الازدواجية. لقد اقترح البنك الدولي تخفيض السلم التعليمي إلى ٨ سنوات ورفع المرحلة الثانوية إلى ٤ سنوات أي خلق صفوة تعليمية. ومن ناحية ثانية استمر التعليم الأساسي يعزف بشكل دائم على أوتار ايديولوجيا الملكية والتطلع، وهي الايديولوجيا التي تستجيب لها جماهير البرجوازية الصغيرة. علاوة على ذلك تحاول الدولة استخدام عنصر التنظيم لصالحها. فجميع أنواع التعليم في مصر، من تعليم عالٍ، كتاتيب، تعليم أزهري، لغات، تستهدف انتاج فسيفساء فكرية ليس لها طعم ولا لون ولا رائحة، وتشكل بذلك تياراً فكرياً بلا هوية يتعاطف مع أي فكر شمولي ويتحول إلى ادارة له، فالدولة تغذي التيار الاسلامي عن طريق الجهاز التعليمي لاستخدامه فيما بعد.

ورداً على ملاحظة د. ملحسن اشارت منى أن المعلم في مصر لايمكن اعتباره ضحية، بل هو نتاج مزدوج الهوية، فإذا كان مقتنعاً بما يحدث، فسوف يكون موقفه

سلبياً **وهذا** مكسب للنظام فهو بسلبيته يدعم القيم السلبية في المجتمع. هذا بالاضافة إلى الدور الذي يلعبه من خلال آليات الضبط الاجتماعي والقهر.

اشكاليات الحركة العمالية المصرية:

وضع جرامشي مهمة كسر حلقة الهيمنة البرجوازية على عاتق الطبقة العاملة، الطبقة المهيمنة البديل. ولما كانت الهيمنة هي ممارسة في الأساس، أي تدخل واختراق، كان من الطبيعي أن يعني جرامشي بتنظيم ممارسة الهيمنة العمالية المضادة، فكانت تجربة انشاء المجالس العمالية.

وفي اطار استدعاء الخبرة الجرامشية حول المجالس العمالية، والحركة العمالية ككل، قدم كمال عباس ورقة تحاول قراءة التجربة العمالية المصرية في ضوء الخبرة الايطالية ووضعهما في اطار مقارن. كان كمال يطرح اشكالية انقسمت حولها حركة اليسار المصري طويلاً، وعليه فقد جاء الحوار ساخناً.

عقب حلمي شعراوي على الورقة مؤكداً على نقطة تمايز هامة لابد من وضعها في الاعتبار عند دراسة قضايا الحركة العمالية في مصر والعالم الثالث وهي انسداد أفق النمو الرأسمالي في هذه البلدان، الأمر الذي لابد وأن ينعكس على ممارسات الطبقة العاملة، فيقول شعراوي في هذا الصدد «إن ما تدعو إليه لورقة من استقلالية الاشكال الجماهيرية للحركة العمالية، يفترض نمو الأشكال الرأسمالية نفسها بحيث يدور صراع مباشر بين المجموعات العمالية في مواقعها وبين السلطة الرأسمالية في المصنع أو المؤسسة الاقتصادية. لكن الأمر يختلف في مجتمع كمصر يتسم بانسداد آفاق النمو الرأسمالي من ناحية، ووجود أشكال للملكية تدعي أنها ملكية جماعية أو ملكية دولة ويدخل فيها رأس المال الأجنبي بأشكال مختلفة، وهناك قوانين تنظم عمل التنظيمات العمالية داخل هذه القطاعات. وعلينا أن نفكر في الأمر ملياً، هل نسعى إلى الخروج من هذه التنظيمات وخلق أشكال جماهيرية مستقلة تماماً؟ أم نسعى إلى تثوير الأشكال القائمة بأية طريقة، إذ ربما يؤدي الخروج الكامل إلى عزل شرائح من الطبقة العاملة في المجالس التقدمية أو غيرها، بينما يظل القطاع الاقتصادي الرئيسي في يد الدولة المركزية فتظل السيطرة قائمة

وتصبح المجالس تكراراً للأشكال اليسارية المعزولة.

لم يمنع التحسب الذي أثاره حلمي شعراوي من وجود حماس هائل لفكرة الخروج من التنظيمات النقابية القائمة، فيرى أحمد كامل عواد أن ورقة كمال قد تناولت قصة التنظيم النقابي في مصر ومعضلاته، فالمفترض أن يكون التنظيم النقابي مركزاً للدفاع الاقتصادي عن الطبقة العاملة، وهذا يفترض بدوره وجود شروط للمساومة الجماعية، والأخيرة تفترض أننا إزاء تكوين رأسمالي ناجز. بيد أن حقيقة الأمر تختلف في مصر التي تغيب عنها أية امكانية للمساومة الجماعية. وأكد عواد أن ورقة كمال لم تستبعد امكانية العمل داخل التنظيم النقابي القائم، لكنها تشير إلى أساليب تصلح للتعامل مع هذه الأوضاع الخاصة، فتستدعي الورقة تجربة مندوبي المصانع، وهي خبرة ثمينة للحركة العمالية منذ السبعينات فصاعداً. وفي مقطع أخر تشير الورقة إلى خبرة المجالس أو اللجان التي هي سلطة لطبقة جديدة في لحظة استثنائية، ولم تطرح فكرة المندوبين أو غيرها كتعويض عن النقص أو الضعف في أوضاع التظيم النقابي القائم، بل طرحتها في سياق النضال المطلبي بحيث تصبح أشكالاً مميزة ونوعية للنضال المطلبي بوصفها لجاناً ثورية تطل برأسها على رقعة نضال جديدة.

استعان يوسف درويش بالسجل التاريخي لممارسات الطبقة العاملة المصرية في دعمه ماطرحته الورقة، فلقد طالبت الحركة النقابية المصرية، حسب رأي درويش، باستقلاليتها، بمعنى أن يكون لكل عامل الحق في أن ينضم إلى النقابة أو لاينضم، وأن يكون المصنع الواحد نقابة أو أكثر، لكنها طالبت أيضاً بوحدتها، والدليل على ذلك، أن الحركة النقابية كانت تسعى للوحدة قبل ١٩٥٢، فعقدت مؤتمر النقابات ١٩٤٦ و١٩٥١ . ومن هنا فإن التعددية لا تعني التفتت، لكن تعني وجود حركة نقابية مستقلة عن السلطة، أما إذا كانت حركة مرتبطة بالسلطة فمن حق أي عامل تكوين نقابة مستقلة عن السلطة.

وعنى درويش بتصحيح بعض المعلومات التاريخية بالنسبة لقضية المندوبين، فهذه الفكرة لم تظهر فقط في السبعينات، بل كانت موجودة في الاربعينات أيضاً، وذلك عندما حلت الحكومة بعض النقابات وكون قادة النقابات ما اسموه بلجان المندوبين، ففي كل عنبر تم اختيار مندوبين يجتمعون وينظمون العمل ككل، واستمرت هذه الصورة حتى

في وجود النقابات باعتبار أنها تستطيع التأثير على النقابة ودفعها إلى اتخاذ مواقف **أكثر** ايجابية.

وفي نفس خط الدفاع عن التعددية عرضت رحمة رفعت لرأيها، المتفق مع طرح كمال عباس، مشيرة إلى أن الحركة العمالية المصرية قدمت خبرتها في السبعينات والثمانينات في أشكال المساومة على الأجر الاضافي، بصورته النقدية أو العينية، وبلورت برنامجاً مطلبياً، وذلك من خلال حركات احتجاجية تناولت موضوعات مثل الوجبة الغذائية أو رفض اقتطاع أجزاء من الأجر الأضافي. لم تكتف الحركة العمالية بتلك المطالب الاقتصادية، بل بلورت برنامجاً نقابياً عاماً، وهذا ما يطرحه كمال عباس، فالورقة تبحث في اشكال تنظيمية جديدة تساعد على انتزاع مكتسبات اضافية. حيث يظل لدى الطبقة العاملة احتياج دائم لأن تعبر عن مصالحها الاقتصادية المباشرة ولأن توجد الشكل التنظيمي القادر على تنظيم حركتها حول هذه المطالب. وقد يتخذ ذلك وزناً كبيراً أحياناً، وقد يتراجع أحياناً، لكنه يظل قائماً طالما بقي هناك استغلال رأسمالي. القضية هي أن التنظيم النقابي القائم لايمكن الدفاع عنه. وعليه فالتعددية التي نطالب بها تعني الحق في الديمقراطية والاستقلالية ولا تعني اطلاقاً تفتيت الحركة النقابية. لن يكون الحل مقتصراً على محاولة الاستيلاء على التنظيم النقابي بشكله الراهن، وإنما يجب أن يتم العمل على محورين: الاعتراف بحق الطبقة العاملة في تكوين منظماتها من ناحية، وتطوير مبادراتها من ناحية ثانية.

ركز محمد عبد السلام حديثه على ملامح الأزمة داخل التنظيم النقابي المصري، فهناك وحدة شكلية للتنظيم النقابي تتمثل في اتحاد العمال، وعضوية قوية في النقابات، حيث يملأ العامل استمارة عضوية للنقابة، دون أن يدري أنها كذلك بمجرد التحاقه بالعمل، وبرغم ذلك لايملك العامل هذا سلطة عقد جمعية عمومية واحدة للجنة النقابية. لقد أصبح البنيان النقابي مقتصراً على النقابة العامة وليس اللجنة المصنعية. ومع أن العضوية كلها تتواجد في المصانع، إلا أن هذه المصانع محرومة فعلياً من عقد جمعية عمومية أو مراقبة أموال الحركة النقابية، بينما تتركز كل السلطات، من عقد الاتفاقيات الجماعية، والمساومة الجماعية وحتى تمويل الدعاوى القانونية، تتركز كلها في يد النقابة العامة. ويخلص عبد السلام إلى ان الحركة النقابية المصرية تعاني مأزقاً شديداً

يدفع إلى إعادة النظر فيها بالكامل.

وعقب أحمد نبيل الهلالي مؤكداً أن كل ما أثير حول الأشكال المختلفة للنشاط العمالي يشير إلى أن هناك احتياجاً موضوعاً للافلات من أسر الأشكال العلوية المفروضة على الطبقة العاملة المصرية، ولا يعني هذا التخوف من الوقوع في شرك التفتت، فالتعددية التي نطالب بها تعني ضرورة افراز حركة عمالية قوية خارج الأشكال السلطوية. وتساءل الهلالي. اليست الوحدانية النقابية وليدة التنظيم الواحد، أي أن هناك علاقة بين مرحلة الحزب الواحد ومرحلة التنظيم النقابي الواحد، إذن فيجب أن نطرح الآن في ظل تعددية الأحزاب امكانية بل حق الحركة النقابية في التعددية.

يرى محمود مرتضى أن فكرة التعددية ليست فكرة جديدة، فهي تعني ببساطة حرية تشكيل التنظيم النقابي، وارساء المبدأ الديمقراطي سواء في النقابات أو الأحزاب أو الجمعيات، والمطالبة بالتعددية لا تقف عند حدود مجتمع بعينه، بل تمتد لتطال أي واقع حتى ولو كان واقعاً ثورياً.

إلا أن د. حيدر ابراهيم، وكان يترأس الجلسة، اعلن خشيته من أن تضر فكرة التعددية بالقوى الديمقراطية، فالتعددية، في نظره، سلاح ذو حدين يمكن أن يستخدم في بعض الأحيان بطريقة مضادة، واستعرض التجربة السودانية في هذا الصدد، فلقد بدأت الجماعات الاسلامية في السودان تدعو للتعددية داخل النقابات، وكانوا يكونون روابط داخل النقابات، مثل رابطة المحامين الاسلاميين رابطة الاطباء الاسلامية... الخ، وفي ظل هذه التعددية كانت الحركة التقدمية تطالب بوحدة النقابات والاتحادات المهنية حيث اجهضت تلك التعددية امكانية استخدام سلاح الاضراب الذي كان أهم أسلحة الشعب السوداني في نضاله، إذ كان من الصعب على النقابات أن توحد حركتها وتتفق على ممارسة الاضراب.

ورداً على ذلك يرى صلاح العمروسي أنه ليس هناك خطر في التعددية، إذ يجب أن نفرق بين ارساء مبدأ حرية العمل النقابي وتعدديته، وبين ممارسة التعدد فعليا، بالضبط مثلما لا تعني حرية الطلاق ضرورة الدعوة للطلاق، فالعمال لهم حرية تشكيل نقاباتهم، سواء نقابة واحدة أو عدد من النقابات، والوضع الملموس هو الذي يحدد في النهاية من سيستفيد من ذلك، فإذا كانت البرجوازية والقوى المعادية للعمال في السودان

تحاول استخدام التعددية في مواجهة حركة نقابية قوية مسيطرة، فإن الأمر يختلف في مصر، إن هناك وحدة فعلية في الحركة النقابية المصرية وهي وحدة برجوازية في مواجهة العمال، وبالتالي فنحن نطالب بتكوين وحدة طوعية لا تستبعد أن يكون هناك مركز نقابي آخر، تقدمي، ديمقراطي، أكثر حيوية.

المحتويـــات

■ المحور الثالث:

في الفكر والممارسة

■ المحور الرابع:

تجارب عربية وعالمية